پژوهشی در شاهنامه فردوسی

****

شکارچی و شکار گریزنده اش

حقیقت یا تجربیاتِ رمنده انسان

(نگاهی به ژرف فرهنگ ایرانی)

منوچهر جمالی

****

ISBN 1 899167 10 2 شماره ثبت

انتشارات کورمالی

لندن

چاپ اول ـ آپریل ۱۹۹۵

شکارچی و شکار گریزنده اش

منوچهر جمالی

SHEKARCHI VE SHEKAR E
GORIZANDE ASH

Manuchehr Jamaly

ISBN 1 899167 10 2
1995

KURMAL PRESS
LONDON

شکارچی و شکار گریزنده اش

فهرست تویه ها

از ملحقات به کتاب

اکنون هنگام آن فرا رسیده است که با تلاش خرد ، رمزهای شاهنامه را بگشائیم ، تا به معنای پوشیده آن برسیم

کزاین نامه نامور شهریار — بگیتی بمانم یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مدان — بیك سان روش در زمانه مدان
ازاو هرچه اندرخورد باخرد — وگر برره رمز ، معنی برد
(فردوسی)

پیشگفتار

پدیده ِ « شگفت » در اسطوره ، در دین ، در فلسفه

سده هاست که ما خوکرده ایم ، مسئله حقیقت و معرفت را در رابطه با « پرسش و پاسخ » طرح کنیم و بفهمیم . وازاینجاست که ما رابطه مستقیم خودرا با اسطوره هایمان از دست داده ایم . ولی در پرسش (این چیست ؟ ...) همیشه دامنه تجربه ها ،تنگ ساخته میشود تا امکان پاسخ دادن به آن باشد . در پرسش ، دامنه ای که ما را به شگفت انداخته ، تنگ ساخته میشود ، تا به پاسخ روشن و مشخص برسد، و با این پاسخ ، شگفت ما نیز پایان می یابد. پاسخ ما ، شگفت مارا از گستره تجربه امان میزداید و مارا میفریبد . هر پرسشی ، در گوهرش ، نا آگاهانه ، راه رسیدن به حقیقت را در کلیتش می بندد . روشنی و مشخص شدگی در پاسخ (معرفت) ، پدیده گمشدن حقیقت را در کلش از ما پنهان میسازد . وارونه این ، در اسطوره ها ، حقیقت و معرفت ، در رابطه مستقیم با « شگفت » قرار داشتند . بی واسطه ِپرسش ، از شگفت ، انسان به معرفت و حقیقتی سایه گون کشیده میشد . در معرفت و حقیقت ِاسطوره ای، روشنی و تاریکی ، باهم آمیخته بودند . نه روشنائی در جائی فشرده و متمرکز میشد ، ونه تاریکی به جائی ویژه ، رانده و در آنجا انباشته میگردید . « نیاز به روشنی ناب » ، با پیدایش ِ« پرسش » در تاریخ همراه بوده است . ولی گستره حقیقت ، با « تنگسازی پرسش ، برای رسیدن به روشنائی ناب » ، باهم سازگار نبودند . در احساس تناقضی که میان پرسش و حقیقت هست ، این آرمان ، پیدایش یافت که باید با پرسش ، به حقیقت در کلش ، رسید . پاسخ به پرسش ، هیچگاه

نمیتواند حقیقت باشد ، چون ما فقط با نورافکن پرسش ، میتوانیم « دامنه تنگی » را روشن سازیم ، و طبعا گستره تجربه امان را فراسوی آن دامنه ، تاریك میسازیم .

پشت کردن به اسطوره ، در اثر نفرت از سایه گونه بودن حقیقت و معرفتش ، برای رسیدن به معرفت و حقیقت نورانی ، امیدی نابرآوردنی بود « و هست . انسان با نومیدی از دستیابی به حقیقت روشن ، باز متوجه ارزش اسطوره ها میشود ، چون اسطوره ها در اثر نبود پرسش ، با حقیقت در کلیتش کار دارند . اسطوره ، شگفت را مستقیما به حقیقت گره میزند . ولی در اسطوره ، ضرورت سایه گونه بودن حقیقت را در کلیتش در می یابد . حقیقت در کلیتش همیشه مه آلوده و سایه و روشن است . آرمان حقیقت نورانی ، اینکه در معرفت ، همه مسائل و تجربیات و روابط ، یکسان و برابر ، روشن ساخته شوند ، یك پنداشت فریبنده است .

در اسطوره ، انسان ، شگفت میکرد . در دین ، در شگفت کردن به اندیشه پرسیدن افتاد و در فلسفه ، راه « ازخود پرسیدن » را یافت . در اسطوره ، شگفت ، طیف داشت و رنگارنگ بود . انسان ، به گونه ها مختلف شگفت میکرد ، وانسان ، آگاه نبود که در چه گونه شگفتی هست ، وهمین جنبش از یك شگفت به شگفت دیگر ، ناخواسته اورا به معرفتهای مختلف ، از حقیقت میکشانید . در دین ، شگفت ، دیگر به خود بس نمیکرد . آغاز به آن شده بود که با پرسش ، فراسوی شگفت برود . پرسیدن ، راستا و سوی دادن به شگفت است . انسان در شگفت ، جادو میشود ، وپرسیدن ، درهم شکستن جادوئیست که انسان هنوز ازآن کام میبرد . پرسیدن ، بیرون آمدن از جادوشدگیست . ولی شگفت ، میترسید که بپرسد . نمیداند ازکه ؟ بپرسد . شگفت ، پخش و پراکنده بود ، ولی پرسش ، راستا و سو داشت . شگفت ، ازکل بود ، ولی پرسش ، به دامنه ای تنگ نگاه میانداخت . شگفت ، خودبسا بود . در خود ، مست بود . ولی در پرسیدن ، ناخرسند و نیازمند و ناآرام . در پرسش ، او نیازمند پاسخ بود . نیازمند پاسخ دهنده بود . ولی انسانِ بشگفت آمده ، میترسید بپرسد ، چون نمیدانست ازکه ؟ بپرسد . او میترسید که بپرسد ، چون از یکسو نمیخواست که ازشگفت ، بیرون آید ، و بیش از همه میترسید که از خود بپرسد . چون با « از خود پرسیدن » ، خود را زیر بار و فشار گران قرار میداد .

پرسیدن ، باری بود که خُرد میکرد و درهم میشکست .مسئله انسان در آغاز ، در دین ، رها ساختن خود از دست پرسش ، یا گریختن از پرسش خود بود . درشگفت ، کشان کشان و بازی کنان و جویان ، به پاسخهائی میرسید ، و ازآنجا که این معرفت در برابر پرسشهای معین و مشخص قرار نگرفته بودند ، نمیدانست که پاسخند . پاسخ اسطوره ای ، انسان را از جادوی شگفت ، بیرون نمی آورد .

در دین ، در زیر پوششِ هر پرسشی ، این فشار نهفته بود که ، چگونه میتوان از پرسش گریخت ؟ واین خدا بود که پاسخ بپرسش میداد . انسان ، نیاز بخدا داشت تا از زیر بار پرسشهایش بگریزد . او پرسشهائی طرح کرده بود که اورا میفشردند . او پرسشهائی را طرح کرده بود که فراز توانائی او بودند . وهرپرسشی در آغاز ، وراء توانائی انسانست . ازهرپرسش ژرفی ، در اثر همین احساس ناتوانی خود در پاسخ دادن ، میترسد . البته خدا

، اگر پاسخی به پرسشی میداد ، فقط به آنچه میخواست ، پا سخ میداد . پیدایش خدایان و بالاخره خدای واحد ، به انسان فرصت گریز از پرسشهایش را دادند . و انسان ، نیاز به گریختن از پرسش هایش داشت . انسان از پرسشهایش بیش ازهمه چیز میترسد . او ازخدا میپرسید ، خدا ، پاسخی را میداد که میخواست . او پاسخی به انسان میداد و انسان حق نداشت ، بیشتر بپرسد . انسان میترسید که ازخود بپرسد ، چون میدانست که از نخستین پرسش ، هزار پرسش میزاید . ولی با تصویر خدا ، سلسله پرسشهایش ، بریده میشد . پرسش انسان ، پرسش میآورد . انسان میترسد که بپرسد ، چون ازهمان پرسش نخست ، بو میبرد که یك پرسش ، سلسله ایست بی انتها که به دور او می پیچند . ولی با پرسیدن از خدا ، خدا یا پاسخ قاطع و نهائی و کوتاه و معمائی میداد ، و یا سکوت مطلق میکرد و یا هرگونه چون و چرا را در برابر پاسخش ، حرام میکرد ، و آنرا عملی شیطانی و ضد خدائی میشمرد ، وانسان از گیر سئوال کردن ، نجات می یافت . خدا به او سفارش میکرد که بیش از این از من نپرس و بپاسخی که من داده ام بس کن و این حقیقت مطلقست ، واین درست همان چیزی بود که انسانها میخواستند . پرسیدن ، کار شیطانی است . پس ما به امر خداست که نمی پرسیم ، وطبعا با نپرسیدن ، کار نیکی میکنیم . این بود که « آتشفشانی شگفت در پرسش » ، که بیانِ « ترکندگی نیروهای سرشار درون شگفت » بود ، به « هراس از پرسش » کشید ، و با هراس از پرسش ، شگفت ، جاذبه تازه ای پیداکرد .

« کام بردن از شگفت » و « ماندن در شگفت » ، هدف انسان شد . این « فروماندن درشگفت » که همان « احساس اعجاز » باشد ، کام بردن از شگفت را ، به اوجش رسانید . « کام بردن بی اندازه ازشگفت » ، ومستی از آن ، احساس ناتوانی و عجز انسان را هنر ساخت . شگفت ، احساس عجز کردن هم بود . هرچه او بیشتر احساس عجز میکرد ، کام بیشتری از شگفت داشت . خدا ، جهان را با یك کلمه میآفرید . خدا ، انسان را از یك دم ، زنده میکرد . مردگان را با امر به یك نفخه درصور ، بپامیخیزانید . اینها همه اعجازبودند که او را به شگفت میآوردند . واو شگفتی را دوست میداشت که در او فرومیماند . این بود که در پی معجزه گران میگشت . او میخواست از شگفتی ، کام ببرد که در آن « اوج ناتوانی خود » را درمی یافت . اوج سعادت ، با احساس قعر ناتوانی او گره خورده بود . توجیه ناتوانی و هیچ بودن خود ، دفاع از ناتوانی و هیچ بودن خود ، برای رسیدن به اوج سعادت ، ضرورت داشت . « خود را هیچ ساختن ، و خود را ناتوان ساختن » ، وظیفه مقدس او شد . گرایش به توانائی ، کام بردن از توانائی ، منی کردن و سرکشی بر ضد خدا بود . انسان از توانائیهای خود ، شرم داشت . انسان ، به توانائیهای خود کینه میورزید .

ترس « از تحول یافتن شگفت ، به پرسش » ، انسان را هزاره ها ، بسوی دین راند ، چون میترسید از خود بپرسد ، چون از تفکر فلسفی میترسد و از تفکر فلسفی ، نفرت داشت . « از خود پرسیدن » ، نیاز به احساسِ توانستن و شادی از توانائی خود داشت ، که هنوز در ژرف روانها ، گناه نابخشودنی شمرده میشود . از هیچ کسی و رهبری و آموزه ای و دینی و دستگاه فکری و ایدئولوژی ، جز از خود نپرسیدن ، هنوز گناه شمرده میشود . در شگفتِ اسطوره ای ، این حرکت شگفت بسوی پرسش ، این احساس خودشکوفی و خود

شکافی ، بیان سرشاری توانائیهای خود هست . با مفهوم زمان بود که این شگفت زنده و آفریننده ، در شگفت ، غرق میگردید و در شگفت ، فرومیماند .
از روزیکه حقیقت در پیوند پرسش با پاسخ ، طرح شد ، در دین ، در آغاز کوشیده شد که پاسخ دهنده به پرسشها ، واحد ساخته شود . ولی وحدت پاسخ دهنده ، وحدت و تمرکز قدرت بود . این مهم نبود که یك خدا یا یك رهبر یا یك آموزه یا یك دستگاه فکری ، همه پرسشها را پاسخ میدهد . دیالوگ (پادگوئی) ، این تبعیض را به عنوان « تجربه ای بر ضد حقیقت » شناخت ، و کوشید آنرا نفی و طرد کند . آنکه میپرسد ، همان اندازه که قدرت و حق پرسیدن دارد ، قدرت و حق پاسخ دادن دارد . پرسیدن و پاسخ دادن ، در روند ازهم جداناشدنی هستند . نه تنها پرسش برای رسیدن به معرفتست ، بلکه بی معرفت ، نمیتوان پرسید . معرفت و حقیقت ، روند تاب خوردن میان پرسش و پاسخ است . آنکه میاندیشد ، میان پرسش و پاسخ تاب میخورد . او میپرسد ، ودر پرسیدن ، تنگ میسازد ، ولی آن دامنه تنگ را در پاسخ ، روشن میسازد . « تنگی پاسخ » ، سبب پیدایش پرسش تازه میشود ، تا خود را باز از تنگی پاسخ برهاند . اینست که هنر پادگوئی ، معرفت و حقیقت را کارهمگانی میسازد . مردم میپرسند و پاسخ میدهند ، و حقیقت دراین پرسش ها و پاسخ ها ، در تنگنا ها ، روشن ساخته میشود ، ولی دامنه ای که وراء آن دامنه تنگست ، تاریك میگردد . با روشن سازی ، گستره حقیقت ، گم و تاریك میشود. وهمین حرکت روشنی به تاریکی ، و تاریکی به روشنائی ، بازگشت به همان « تجربه سایه گونگی از حقیقت » است که انسان در اسطوره ها داشت .

منوچهر جمالی ، لاچیچارا ٦ آپریل ١٩٩٥

رابطه انسان با حقیقت در شاهنامه

در شاهنامه ، در « داستان پرواز کیکاوس به آسمان » و در « هفتخوان رستم » ، که در واقع ماجرای جستجوی توتیای چشم است ، رابطه انسان با حقیقت ، در دو تمثیل بسیار چشمگیرو پرکشش . طرح گردیده است ، و دو پاسخ گوناگون به آن داده شده است ، و هفت شهر عطار (در منطق الطیر) ، چیزی جز طرح همان مسئله جستجوی حقیقت ، در چهارچوبه تازه ای نبوده است . تنش و کشمکش و آمیزش جهان بینی ها و ادیان و عقاید و مذاهب و مکاتب فلسفی ، چه پیش از اسلام و چه در دوره اسلام در ایران ، در ژرفش ، همیشه بافت فرهنگی واحدی میان انسان و حقیقت داشته است . گوهر این رابطه فرهنگی انسان ایرانی با حقیقت ، چه پیش از اسلام ، چه در اسلام ، علیرغم پیدایش عقاید و ادیان گوناگونی در خود ایران ، و یا تاخت جهان بینی ها و ادیان از خارج به ایران ، یکی مانده است .
فرهنگ ایرانی ، علیرغم ادیان و مذاهب ایرانی ، و علیرغم مدنیت اسلامی ، در درك این مسئله ، همیشه گوهری یگانه و پایدار داشته است ، و همیشه خودرا در درازای هزاره ها ،درکشاکش با عقاید و ادیان و مکاتب فکری ، گسترده است .

فرهنگ ، نیروی از هم شکافنده دارد ، و هیچ دیواری و پوششی نمیتواند آنرا از رویش باز دارد . و دین اسلام ، هر گز این ژرف فرهنگی را از گسترش باز نداشته است . انسان در رابطه اش با حقیقت ، همیشه در رابطه تنشی و آمیزشی یا پادی (دیالکتیکی) با عقاید و ادیان و مکاتب فکری قرار دارد . فرهنگ ، حتی اسیر مدنیتها و عقاید و ادیان و مکاتب و اشکالی نمیشود ، که ازخود او نیز در درازای تاریخ میرویند ، چه رسد به مدنیتهای بیگانه ای که بر او چیره میشوند . فرهنگ ، هیچگاه مغلوب عقاید و ادیان و مکاتب فکری و سیاسی که در یکی ملتی میآیند و یا میروند ، نمیشود ، بلکه درست در تنش و کشمکش آنها با همدیگر ، فراز آنها ، میروید . فرهنگ ، آنچه در تاریخ یك ملت پیش آمده ، و زندگی را میپرورد و به بلندی میکشد ، بر میگزیند ، و از آنچه شکلهای موقت و خشکنده هستند ، جدا میکند .

اینکه « حقیقت » ، با « تجربیات بی نهایت جذاب ، ولی به همان اندازه بسیارگریزنده و ناگرفتنی » کار دارد ، و با هیچ آموزه و عقیده و شخصی ، عینیت نمی یابد ، پدیده ایست که فرهنگ ایرانی ، در همان سپیده دم پیدایشش ، آنرا در یافته است .

ولی همین « تجربیات کشنده ولی گریزنده و رمنده » یا « تجربیات دلربا ، ولی دسترسی ناپذیر » ، که رسیدن و تصرف کردن آنها از محالاتست ، ولی هیچگاه انسان نمیتواند از تلاش برای رسیدن به آن دست بردارد ، فرهنگ یك ملتست ، که به زندگی آن ملت ، همیشه از نو شکل میدهد . تعهد این وظیفه محال ، که انجام هدف و آرمان و ارزشی انجام ناپذیر است ، برترین فضیلت و هنر شمرده میشود . جستجوی آنها ، از یك سو ماجراجوئیست (هفتخوان رستم) ، از سوئی دیگر « جستن محال وبی اندازه است » ، و همیشه به شکست ، منتهی میشود (داستان پرواز کیکاوس) ، ولی دل ملت ، همیشه بدنبال آنها روانست .در هرشکستی باز امید به پیروزی نهفته است . داستان کیکاوس و هفتخوان رستم ، اینها نماد فرهنگیست که زاده هزاره ها

تنش و کشمکش عقاید و ادیان و مکاتب و مسالکست ، و به هیچ روی ، افکارِ شخصی فردوسی نیست که بر زبان پهلوانانش نهاده باشد . دستکاریهای فردوسی ، بسیار ناچیز و محدود بوده است .اینها از بُن روان ملت برخاسته ، نه آنکه افکارفردوسی باشند.از زبان خودش بارها میتوان این نکته را شنیدکه

گر از داستان یك سخن کم بدی　　روان مرا جای ماتم بدی

در شاهنامه ، جستجوی حقیقت ، با پدیده شکار گره میخورد ، وشکار از همان آغاز ، نماد مسئله برترین مسئله انسان که تلاش برای یافتن حقیقت باشد ، میشود . هر پیش آمدی انسانی یا پدیده ای طبیعی ، با سر اندیشه ای بسیار گسترده ، و تجربه ای دامنه دار و ژرف پیوند می یابد . این پیدایش و زایش آن سر اندیشه از این پیشآمد یا پدیده طبیعی است که به هر فرهنگی ویژگی خاص میدهد . جشن بیداری طبیعت (نوروز) در بسیاری از ملل هست ، ولی اینکه در هر ملتی چه سر اندیشه هائی از این پدیده ، پیدایش یافته است ، فرهنگ آن ملت است . هخامنشی ها با ساختن تخت جمشید ، کوشیدند ، جشن مردمی نوروز را ، جشن درباری بسازند و بکلی معنا و هویت آنرا واژگونه ساختند . سر اندیشه ای که در اسطوره جمشید هست ، فراختر و بلند تر از فهم های تاریخی نوروز یا مفهوم حکومتست که ازآن گرفته اند .برداشتهای تاریخی از یك سر اندیشه که در اسطوره آمده است ، بسیار تنگ و محدود است . تلاش برای درك تاریخی اسطوره ها ، یا به عبارت دیگر ، تحمیل مفاهیمی که در تاریخ از آنها گرفته شده است بر سر اندیشه ای که در آنها هستند ، تنگ ساختن و نازا و ناچیز ساختن فرهنگ خود است . و ناباوری همه پژوهشگران ما از همین جا سرچشمه میگیرد که ، فهم تاریخی اسطوره (و شاهنامه) ، معیار فهم اسطوره ها و شاهنامه میگردد . وقتی نشان داده میشود که در شاهنامه یا اسطوره های ما ، افقی فراختر این برداشتهای تاریخیست ، آنها به شگفت میآیدند و باور نمیکنند ، و پژوهش را غیر علمی میخوانند ، وبدینسان بنام ایران دوستی و ایران شناسی ، بزرگترین آسیب و زیان را به فرهنگ زاینده و آفریننده ایران میزنند . مهرگان ، تنها

جشن خرمن برداری نیست که در همه ملل نیز وجود دارد ، بلکه سراندیشه ای که ایرانی به آن گره زده است ، اهمیت دارد . مهرگان بنا بر بندهشن ، جشن « پیدایش مشی و مشیانه ، یا نخستین جفت انسان » است . مهرگان ، جشن پیدایش انسانست . و درست درباری ساختن این جشن ها ، ماهیت اصلی آنهارا مسخ ساخته است . مسئله ، مسئله اعتلاء یك پدیده طبیعی یا پیش آمد واقعی ، به یك سر اندیشه و تجربه عالی مردمیست . طبیعت یا واقعه ، نماد یك تجربه و اندیشه عالی و ژرف انسانی میگردد ، و بیان آزادی انسان میگردد . درست همین برداشتهای گوناگون از یك پدیده ، و اختلاف و تضاد این برداشتها ، مارا به درك مسئله نزدیکتر میسازد .

مثلا رابطه شکار با معرفت حقیقت ، در پایان شاهنامه ، شکلی دیگر به خود میگیرد . شکار با حکمت (پند و اندرز) به هم میآمیزد . شکار، مقدمه رسیدن به حکمت ، میشود . در واقع رابطه گوهری شکار با حکمت در پایان شاهنامه ، پیامد این سر اندیشه نخستین بوده است که گوهر معرفت حقیقت ، باشکارکردن و شکار شدن ،کارداشته است .اکنون داستان کیکاوس را از زبان سراینده بزرگ فردوسی میشنویم وآنگاه به ژرفیابی در آنها میپردازیم .

داستان «گمراه کردن ابلیس کاوس را و بآسمان رفتن کاوس »

(دیو) غلامی بیاراست از خویشتن   سخن گوی و شایسته انجمن
همی بود ، تا نامور شهریار   که روزی برون شد ز بهر شکار
بیآمد بهِ پیشش زمین بوسه داد   یکی دسته گل بکاوس داد

چنین گفت ...

بکام تو شد روی گیتی همه   شبانی و گردن فراز رمه
یکی کارماندست تا در جهان   نشان تو هر گز نگردد نهان
چه دارد همی آفتاب راز   که چون گردد اندر نشیب و فراز
چگونست ماه ، و شب و روز چیست ؟   برین گردش چرخ ، سالار کیست
گرفتی زمین ، و آنچه بد کام تو   شود آسمان نیز در دام تو

... (کاوس اغوا به در دام انداختن برترین تجربه ، نه شکار آن ، میشود)

پر اندیشه شد جان آن پادشا   که تا چون شود بی پر اندر هوا

وگرفتن عقاب وپرورندان آنهاوساختن تختی بادو نیزه دردو سو

از آن پس عقاب دلاور چهار   بیآوردو برتخت بست استوار
نشست از بر تخت کاوس کی   نهاده به پیش اندرون جام می

(در اینجا پیوندشکاروجشن را میتوان دید)

چوشد گرسنه تیزپران عقاب   سوی گوشت کردند هریك شتاب

(عقاب بجای آنکه شکار زنده ای بکند ، فقط یك قطعه گوشت از شکاری که نمیزید در برابر او آیزانست . مرده ، جای شکار زنده را میگیرد)

زروی زمین تخت برداشتند   زهامون بابر اندرافراشتند
برآن حد که شان بود نیرو بجای   سوی گوشت کردند آهنگ و رای
شنیدم که کاوس شد برفلك   همی رفت تا بگذرد از ملك
یکی گفت ازآن رفت بر آسمان   که تاجنگ سازد بتیر و کمان
زهرگونه هست آواز این   نداند کسی جز جهان آفرین
پریدند بسیار و ماندند باز   چنین باشد آنکس که گیردش آز
چو بامرغ پرنده ، نیرو نماند   غمی گشت و پرها بخوی در نشاند
نگونسار گشتند از ابر سیاه   کشان از هوا نیزه و تخت شاه

درآغاز می بینیم که اهریمن هنگام شکار، بدیدارکیکاوس میشتابد ، و دسته گلی به او هدیه میکند ، و آنگاه اورا به پرواز به آسمان و دست یابی به برترین معرفت ، برمیانگیزد. اهریمن کاوس را به « بدام انداختن آسمان » میفریبد نه به شکار آن ، چون شکارچی واقعی هیچگاه بدام نمی اندازد . پس انگیخته شدن به دستیابی (بدام اندازی)به برترین حقیقت ، اهریمنی است .و اهریمن ، در نخستین جهان بینی ایرانی ، سرچشمه انگیختن به آفریدن بوده است (بندهشن) . رسیدن به حقیقت ، یا «تجربه های همیشه در گریز » ، چیزی جز « مالکیت و تصرف آنهاست » . « آسمان فراخ و بیکران » را در « دام تنگ انداختن » ، نشان همین تناقض در جستجوست . مسئله ، مسئله قدرت یابی و چیرگی بر آسمان یا بر حقیقت است . و « دست یابی به حقیقت » ، همیشه

برابر با « ایجاد قدرت و دوام قدرت » است . و حقیقت در رسیدن به آن ، نفی و ناپدید میشود .حقیقتی که قدرت شد ، دیگر ، حقیقت نیست . و در داستان ضحاك می بینیم که این اهریمنست که به ضحاك ، قدرت بر جهان را میدهد، نه خدا و اهورامزدا . سرچشمه قدرت ، در فرهنگ ایرانی وارونه تفکرات ادیان سامی، اهریمن است . در جهان بینی ایرانی ، جهان چون جسمانیست ، ملك اهریمن نیست . در جهان بینی ایرانی ، تضاد میان دو مفهوم روح و جسم نیست ، که عالم روح ، ملکوت حقیقی خدا ، و زمین و آنچه فنا پذیر است ، ملك ابلیس باشد ، بلکه این قدرت برجهان را که اهریمن میدهد ، نتیجه « دست یابی به معرفت » و یا به عبارت دیگر ، « تصرف و مالکیت و تثبیت حقیقت » است ، نه بی ارزشی و خواری گیتی و عالم جسمانی .

در واقع ، پیمان اهریمن با ضحاك ، بر شالوده همان اندیشه « مالکیت پذیری و انحصار مالکیت حقیقت » هست . « راز نگاه داشتن معرفت » ، کاملا برضد اندیشه اصیل معرفت ایرانی بوده است . چون ، معرفت و حقیقت و هر فضیلتی (هنری) ، تابع اصل پیدایشی بوده است . گوهر حقیقت ، افشاندگی و پیداشوندگی اش هست ، و هرگز نمیتوان معرفت را برای خود و منحصر به خود ، نگاه داشت ، بلکه حقیقت ، جنبشی است که خود به خود پدیدار میشود ، یا به سخنی دیگر « خود افشان » است ، وازخود همیشه لبریز میشود و نمیتوان آنرا فروبست (آنکه حقیقت دارد ، حقیقت از او بی خواست او پیدایش می یابد) ، و درست کار اهریمن ، همین بستن است تا حقیقت ، پیدایش نیابد .وقتی کسی حقیقت را در خود سر پوشیده نگاه داشت ، با اهریمن همکاری میکند . و راز نگاه داشتن ، همان روند بستن معرفت و بازداشتن معرفت از پیدایش است .« راز نگاه داشتن معرفت » ، در داستان ضحاك که ناگهان به عنوان ضد اندیشه ایرانی از معرفت پدیدار میشود ، بیان معرفتی خاص هست که میتوان برآن مالکیت یافت . طبعا در این معرفت اهریمنی ، حقیقت ، مساوی با قدرت ، میشود .« راز داشتن

معرفت » ، همیشه با مسئله قدرت و امتیازو تبعیض کار دارد . معرفتی که مالکیت پذیر نیست و به خودی خود در همه جا پیدایش می یابد ، ایجاد قدرت نمیکند . حقیقتی که مالکیت پذیر شد ، تقلیل به قدرت می یابد.

فرهنگ ، ژرفی از دریاست ، که علیرغم پر فراز و نشیب ترین امواجی که سطح آن دریا را فرامیگیرند و بزلزله میاندازند ، در آن ، هیچ گونه تأثیری ندارند . وما در رابطه ایرانی با حقیقت ، با چنین ژرفنای فرهنگی کار داریم .

فرهنگ ایرانی در داستان کیکاوس و پروازش به آسمان ، یکی از ژرفترین تمثیلات را در باره « رابطه انسان با حقیقت متعالی » آفریده است .

ژرفیابی در این تمثیل و رمز ، نشان میدهد که همین اندیشه ، سپس با تغییر ظاهر ، در تفکرات عرفانی ، بویژه در مولوی (جلال الدین) ، با همان شکوه و پهنا ادامه یافته ، و گسترده شده است ، و یگانگی فرهنگی، در هزاره ها بجای مانده است . فرهنگ ایرانی در دوره اسلامی ، به هیچ روی از جنب و جوش باز نمانده ، بلکه در ژرفنایش ، به آفرینندگیش ادامه داده است .اگر حقیقت ، به « تجربیات کشنده ولی گریزنده » ، اطلاق شده است ، پس برترین معرفت که « معرفت آسمان و معرفت آسمانی » باشد ، یك شکار یا ادامه یابی شکار است . انسان ، به شکار حقیقت میرود . حقیقت ، مانند شکاری گریزنده و نادر و وحشی (رمنده و اهلی نا شونده) است ، که باید همیشه در پی او تاخت . در واقع ، هفتخوان رستم هم ، که چیزی جز داستان « جستجوی توتیای چشم » نیست ، با شکار ، آغاز میشود . خوان نخست ، که گوهر جستجو را می نماید ، خوان شکار است . جستن حقیقت ، شکار ، یا بازی است . چشمان کاوس و سپاهیان ایران ، که در تاخت و تاز به مازندران ، گرفتار آمده اند ، تاریك و کور شده اند . کیکاوس در همه اقداماتش ، بی اندازه خواه است . از جمله نیز ، تصرف مازندران ، یك امر محالست ولی او در پی انجام کار محالست . و این بی اندازه خواهی ، چشم او را کور کرده است . و رستم ، هفتخوان را می پیماید تا بایافتن توتیائی ، چشمهای کور شاه و سپاهیان ایران را بگشاید . و این توتیا ، خون جگر دیو سپید است .

جگر ، در آثار مقدس هندی (ودا) و آریائی در آغاز ، سرچشمه معرفت بوده است . و با چکاندن قطره های این خون در چشم شاه و سپاهست که آنها بینائی تازه می یابند ، شیوه نگریستن آنها ، دگر گون میشود . و به گفته فردوسی ، آنها« چشم خورشید گونه » پیدا میکنند .

کنون خونش آور تو در چشم من — همان نیز در چشم این انجمن
مگر باز بینیم دیدار تو — که بادا جهان آفرین یار تو
بچشمش چو اندر کشید ند خون — شد آن دیده تیره ، خورشید گون

(نخستین کسی که چشم خورشید گونه دارد ، جمشید است که در واقع بنیادگذار حکومت آرمانی ایرانست ، و سپس اهورامزدا خود را داری چنین چشمی میشمرد)
اشاره کوتاه به این نکته ، مطلب را در پهنایش روشنتر خوا هد ساخت ، که درست رستم ، که کیکاوس را از این تاخت و تاز به مازندران ، و محال بودن اجرای آن باز میدارد ، با پیمودن هفتخوان ، مازندران را بدست خود میگشاید و بر آن چیره میشود . آنچه کیکاوس میخواهد و نمیتواند (برای او بی اندازه خواهیست) ، رستم نمیخواهد و لی پس از هفتخوان و خود آزمائی و رسیدن به او شکوفائی خود ، میتواند ، و به آن میرسد .
اگر به دین بشت در اوستا نیز نگاهی بیاندازیم ، می بینیم که در فرهنگ ایرانی آنچه بنام معرفت متعالی یا حقیقت ، جسته میشود ، یك آموزه یا یك معرفت ثابت و سفت شده یا یك ایده (سر اندیشه) معین نیست ، بلکه جستجوی « دیدن در تاریکی با چشم تیز بین و دوربین » است . معرفت متعالی و دین ، در دین یشت ، همان دید تندر آسا و از دور و در تاریکی اسب و ماهی و کرکس است . حتی دین ، یك آموزه یا ایمان به یك شخص یا آموزه اش نیست ، بلکه رسیدن به « چشم بیننده » خود است . دین و معرفت متعالی ، یافتن چشم خورشید گونه ایست که تندر آسا از دور و در تاریکی می بیند ، ولو حقیقت بسیار ناچیز و خرد باشد . این مفهوم اصیل دین ، سپس دردست موبدها ، بکلی مسخ شده است ، و به دین معنای دیگری داده

اند که با این مفهوم نا هم آهنگست . معنائی که فرهنگ ما به دین میداده است ، غیر از معنائیست که موبدها به آن داده اند. و هنوز این معنا یا تجربه ناخود آگاه ، در ضمیر مردم پویا هست ، وجای جای در شاهنامه به همین معنای فرهنگیش ، بکار میبرده میشود ، نه به معنای نگاهبانان رسمی دین کتابی .بنا براین میتوان دید که ایرانیان در معرفت و دین ، زندگی کردن ، طبق « دیدن مستقیم و تندر آسا » میخواستند . با چشم اندازه بین خود ، دیدن ، و هم آهنگ با آن ، به هنگام اندیشیدن و عمل کردن ، دین و یا معرفت بوده است . و درست این اندیشه ، متضاد با زندگی کردن طبق بینشی است که از دیدن دیگری یا دیگران ، گرد آورده و تثبیت شده است . و این ، سر اندیشه زندگی پهلوانی مانده است (اندیشیدن و کردار به هنگام و با شتاب ولی بر شالوده آرامش ، همانند یك شکارچی) . چنین دینی ، با ایمان به یك آموزه و شخص یا مکتب ، کار ندارد .
و این معرفت و دین ، ایمان به معرفتی را نمیخواهد که بی دیدن مستقیم شخصی خود بدست آمده باشد . می بینیم که دین در تفکر اصیل ایرانی ، زندگی طبق دیدن زنده و پویا بوده است که استوار بر « یقین از دیدن خو یشتن » است ، نه ایمان به آموزه یا شخص دیگر . چنین مفهومی از دین ، در ژرف نا آگاهبود ایرانی ، هنوز نیز مانده است . این تجربیات ژرف فرهنگی ولو روزگاری از دید ناپدید شوند و لی نابود نمیشوند ، از این رو به آسانی میتوان آنهارا در مردم از سر زنده و بیدار ساخت . و وجود چنین تجربه و مفهومی از دین است که فریفتن اورا آسان میسازد . چون خلاف آنچه او در دین آرزو میکند ، همیشه به خورد او میدهند و براو تحمیل میکنند .
و چنانکه آمد ، جستجوی حقیقت یا رسیدن به « چشم بیننده » ، یا استقلال خود در شناختن ، گوهر شکاردارد . و در داستان کیکاوس ، مرغی که باید اورا به آسمان ببرد ، واورا در جستن این حقیقت ، یاری دهد ، عقابست ، که یك مرغ شکاریست . در واقع کیکاوس ، خود ، مانند همان عقابها ، در پی شکار معرفت آسمانیست . آنچه برای عقابها روی میدهد ، همان چیزیست که

به موازاتش برای خود کیکاوس روی میدهد .
کیکاوس ، به هرگونه تجربه ای دست یافته است ، و به هر معرفتی رسیده است ، ولی اینها همه اورا هنوز خشنود نمیکنند، و این « نارضایتی » و این « احساس کمبود و نابسائی معرفتهاو تجربه ها » ، اورا بسوی « معرفتی متعالی » میکشاند، که فراز این معرفتها و تجربیات است .ولی پرداختن به این معرفتها ، قدغن میباشد ، چون همیشه جستجوی آنها ، هوس دست یابی و تصرف آنها را به سر میاندازد . آنچه همیشه شکار (نخجیر) میماند انسان میخواهد ی به دام بیندازد » . آنچه شکار زنده و گریزپاست ، انسان میخواهد آنرا تبدیل به قطعه ای از گوشت تبدیل کند که دیگر نه میگریزد و دیگر گوهر شکار را از دست داده است . اوبه شکار چیزی میرود که دیگر شکار نیست . ولی این تجربه و حقیقت ، مانند بوی همان دسته گلی که اهریمن در هنگام رفتن شکار به او میدهد ، همیشه میانگیزد .
گوشت گوسفند ی که جلو چشم و نوك عقابها آویزانست نیز همیشه میانگیزد ، و عقابهارا مانند او همیشه به جنبش وامیدارد و میکشاند و میراند . این انگیختن ، یك بار برای همیشه نیست ، بلکه آن به آن ، اورا از نو میانگیزد ، واورا هیچگاه آرام نمیگذارد .
با آنکه هرگز به آن نمیرسد ، ولی همیشه میانگارد که « بی نهایت به آن نزدیك » است . جستجوی حقیقت ، در همین « نزدیکی بی نهایت ، ولی نارسیدنی ماندن حقیقت » ، اوج انگیزندگی خودرا دارد . انسان ، آنقدر خود را به حقیقت نزدیك می یابد ، که از دست یابی به آن ، یقین دارد ، ولی علیرغم این یقین و احساس نزدیکی ، هیچگاه به آن نمیرسد ، و درواقع این نزدیکی بی نهایت ، دوری بی نهایت حقیقت را از او می پوشاند . نزدیکی به حقیقت ، دلیل تصرف پذیری حقیقت نیست . چه بسا این نزدیکی بی نهایت با حقیقت ، با عینیت یافتن با حقیقت ، مشتبه ساخته میشود . ولی دیالکتیك انگیختن و « فریب خوردن به اینکه تصرف حقیقت ممکنست » ، در همین « نزدیکی بی نهایت ولی دوری بی نهایت » است .میان نوك عقاب ، و شکارش

، فقط فاصله بسیار بسیار ناچیزیست ، ولی هیچگاه نمیتواند به شکارش برسد . برای اینکه حساسیت این مطلب از دید سیاسی روشن گردد ، فقط کفایت میکند که بدان اشاره کوتاه شود که « آنچه حق به قدرت ورزی مطلق دارد ، حقیقت میباشد » ، و طبعا هرکه و هرچه خودرا با حقیقت ، عینیت میدهد ، یعنی مالك حقیقت میشود ، بلافاصله حق به داشتن قدرت مطلق در اجتماع پیدا میکند . و با این اشاره کوتاه ، میتوان ارزش این اندیشه بزرگ فرهنگ سیاسی ایران را که هزاره ها زنده و پویاست ، شناخت .
در واقع ، گوهر زندگی انسان ، تجربیاتی هستند که بسیار گریزنده اند ، و معنی زندگی ، پیگرد همیشگی این « شکارِ وحشی » و رسیدن به آن و تلاش برای گرفتار ساختن آنست . دربیگیری این تجربیات گریزنده و رمنده است که انسان به حقیقت زندگی میرسد ، نه در دام انداختن آنها که برضد گوهر شکارچیگریست ، ودرست کاوس اغوا به آن شده است که این تجربیات را به دام بیاندازد . و پاره گوشت ، بجای شکار زنده جنبا در برابر عقاب ، نماد همین اندیشه « بدام انداختن ، و چیز شدن حقیقت » است . حقیقتی که به دام افتاد ، « یك چیز میشود » ، و دیگر شکار نیست . و گریزندگی این تجربیات ، در تصاویر « هوا و باد » گنجانیده میشود . اینکه تجربیات بنیادی انسان با آسمان و بلندی و چکاد کوه ، کار دارند ، همین « وزش تند باد یا گریزندگی ، و ابر گونگی و ناگرفتنی بودن آن » میباشد . آنچه را « اثیری » میخوانند . و اینکه مانی ، یکی از خدایان سه گانه اش همین باد است ، نشانگر همین گریزندگی و تصرف ناپذیریست . و اینکه سیمرغ همیشه در ابر تاریك فرود میآید ، نشانگر این مطلبست که سیمرغ ، تصرف ناپذیر است (این گفتگو در مقاله ای دیگر بطور گسترده دنبال خواهد شد)
به آنچه زندگی انسان ، برترین ارزش و معنا را می یابد ، جستن و یافتن همان تجربیات گریزنده اش هست . اینست که در شکار است که انسان ، زندگی حقیقی میکند . بهترین آنات زندگی ، آنات شکار است . دنبال یك آرمان بزرگ رفتن هم ، یك شکار است . در واقع آرمانگرائی ، ادامه زندگی

شکارچیگری انسان در اجتماعست . با پژوهش در صحنه های شکار در
شاهنامه میتوان این نکته را شناخت . آنچه بطور عادی هر روز میکنیم ،
مشغولیات و سرگرمی هستند . اینها زندگی را اشغال میکنند ، یا سرمارا به
چیزهای دیگر گرم میکنند ، ودر حقیقت مارا از زندگی ، دور میاندازند .
ولی شکار ، بازی است .در بازی ، تمامیت انسان در کار است . مفهوم کار در
ایران نیز با همین تمامیت انسان کار دارد و با معنای کار در تورات و مسیحیت
تفاوت دارد . در بازی و شکار ، انسان یقین به خودش و لبریزی نیروهائی را
که از او میجوشند ، در می یابد .در بازی ، انسان خودرا تابع و اسیر
ضروریات نمی بیند . در بازی ، انسان نیروهای لبریز خود را کشف میکند که
در شادیِ تمام و با آرامش خاطر ، بی هیچ دغدغه یا شتاب ، در اوج فراغت به
آنچه میخواهد میپردازد. بازی و آزادی با همند . آنجا انسان آزاد است که
بتواند در دامنه های گوناگون زندگی بازی کند و آنجا که بازی میکند ، آزاد
است . آغازِ جستجوی حقیقت هم در هفتخوان و هم در پرواز کیکاوس باشکار
، بیان همین پیش شرط آزادی در جستجوست . و درواقع پس از شکار گور
بوسیله رستم ، در موقع خواب رستم ، شیر میآید که نماد شکارچی هست که
هیچ حیوانی نمیتواند اورا شکار کند . شیر ، شکارچی مطلقست .
ودراین اوج یقین و آرامش ، به جدترین چیز ها ، که همان جستجوی حقیقت و
راز زندگی باشد میپردازد . بازی ، بیان آنست که انسان خودرا زیر فشار اصل
سودمندی نمی یابد . او به خود اطمینان دارد و سود خواهی ، اورا در بند نگه
نمیدارد . او میتواند ، مانند رستم در خوان نخست ، هر وقت گرسته شد ،
گرسنگی خودرا به آسانی ارضاء کند . ولی سائقه گرسنگی ، بر او حکومت
نمیکند . او تابع اصل سود نمیشود . بلکه وقتی نیازی یافت ، بر میآورد و از
نیازش آزاد میشود ، ودیگر ، مقهور و تابع آن نیاز نمی ماند که همیشه به
آن بیندیشد .
جستجوی حقیقت یا جستجوی چشم خورشید گونه (خود بین ، نه اینکه
خودش را ببیند ، بلکه چشمی که از خود و فقط با خودش ، می بیند) ، با

منش بازی و شکار همراهست . عرفان در ایران ، در مرحله نخست ، بریدن و
گسستن از معرفتهای حاکم و مقتدر را ، در سرکشی از فرمان خدای مقتدر
می یابد . و نماد آن ، سرکشی ابلیس از خدا ، و خم نشدن علیرغم فرمان خدا
است ، تا به راز خلق وجود انسان پی ببرد ، و « کشش و انگیزندگیِ راز
وجود انسان » ، چنانست که ابلیس ، حاضر است پشت به فرمان خدا کند .
شناخت حقیقت ، با وجود طغیان در برابر بزرگترین قدرت که خدا باشد ،
شعار اصلی عرفان میباشد . و عرفان با « خدای مقتدر » اسلامی کار داشت .
و طغیان از امر ، بیشتر « رهائی و بریدن » است ، تا « آزادی » در گستره
معنایش . رستم ، که در هفتخوان ، « پهلوانِ حقیقت جو یا چشم جو »
هست ، نخستین مرحله را با بازی و شکار آغاز میکند . بازی هم ، شیوه
گسستن و بریدن هست . آنچه در زندگی عادی ، « جِد » است و چیره بر
زندگیست ، در بازی ، دور انداخته و دور ریخته میشود . بازی ، باختن
یکجای همه آن سود خواهیها هست که ضروریات زندگی عادی است .
در بازی ، انسان ، جوانمرد میشود ، و رقم بطلان بر سود خواهی خود میکشد
و با شادی خاطر ، می بازد . بزرگواری ، که « فوران و لبریزی گوهریست » ،
و در واقع « روند باختن ، واز خود فرا و فرو ریختن است » ، نشان اصلی
بازیست . در بازی ، انسان ، نیازِ « غنای وجودی » خودرا به باختن می نماید
که با تصویر « جوان بودن انسان » در جهان بینی ایرانی نمودار میشود .
خود افشانی ، در یك سو ، خود باختن و از خود گذشتن است .
جوانمرد آنجا که میتواند ببرد ، می بازد ، تا دیگران را شاد کند . جوانمرد ،
پیروزی را اصل زندگی نمیداند ، بلکه در شادیِ بخشیدن به دیگری ، شاد
میشود ، و بزرگواری خود را در می یابد ، نه در پیروزی بر دیگری ، و نه در
بردن از دیگری و ستاندن از دیگری . بُردنی که به اندوه دیگری بیانجامد ،
برای او نوشیدن زهر و ستم است . بازی کردن ، هنگامی بازیست که بازیگران
از باختن خود و بردن بازیگر دیگری ، اندوهگین نشوند .
داستان چوگان بازی سیاوش با تورانیان ، به بهترین شکلی ، پیوند بازی و

منش جوانمردی را نشان میدهد . بازی و جوانمردی ، دو عنصر ازهم جداناپذیرند ، چون هر دو ازیك گوهرند . اینست که منش ورزش و مسابقات ، در تفکر ایرانی ، بکلی با بازیهای آگونال ، و برتری خواهی و « بردن به هر قیمت » در بازی های اولومپیا که از فرهنگ یونان سرچشمه گرفته ، فرق دارد . نخستین هدف در همه مسابقات ورزشی یا هر گونه بازی ، در فرهنگ ایرانی ، پرورش منش جوانمردیست . و زورخانه های ما ، همیشه نماد پیوند بازی با جوانمردی بوده اند ، که درست متضاد با فرهنگ میدانهای مسابقات غربی ـ یونانی هستند . جوانمردی ، با اصل « پیروزی از هر راهی شده ، و به هر بهائی که تمام شود » یا مسابقات ورزشی باختر ، و رقابت بازرگانی ، هم آهنگ نیست . این اصل جوانمردی ، یك اصل کلی اجتماعی بوده است ، و در سراسر رفتار اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و حقوقی ، گسترش می یافته است . سعادت و رفاه و شادی ، تابع اصل پیروزی در مسابقه زندگی و کار و کردار اخلاقی نبوده است . اخلاق ، یا فضائل ، میدان مسابقات و برتری جوئی نیستند .آنکسی برتر نیست که در فضیلتی بر دیگری برتری خودرا نشان دهد . حقیقت و عقاید و ادیان که دعوی داشتن حقیقت میکنند ، میدان مسابقه و برتری جوئی، و حذف حریف و رقیب نیستند . آنکه در برتری بر دیگری ، برتری حقیقت خودرا بر حقیقت دیگری میجوید ، حقیقت را نفی میکند . جوانمرد ، نمیتواند در مسابقه با دیگران ، سعادت و رفاه و شادی خود را به سود خود و زیان دیگران ، ببرد .

منش بازی، که بزرگواری باشد ، سراسر رفتار زندگی انسان را معین میساخته است . اکنون با همدیگر ، پاره ای از چکامه فردوس را درباره چوگان بازی سیاوش یا تورانیان در شاهنامه میخوانیم تا رابطه مسئله جورانمردی با بازی ، روشنتر گردد :

از این سو و زآن سو پر ازگفتگوی   همی این ازآن ، آن ازین بردگوی
چو ترکان بتندی بیاراستند   همی بردن گوی را خواستند
سیاوش ، غمی گشت از ایرانیان   سخن گفت بر پهلوانی زبان

که میدان بازیست یا کارزار؟   بدین بخشش و گردش روزگار
چو میدان سرآمد، بتابید روی   بترکان سپارید یکباره گوی
سواران عنانرا کشیدند نرم   نکردند از آن پس یکی اسپ گرم
یکی گوی ترکان بینداختند   بکردار آتش همی تاختند

هم در هفتخوان رستم و هم در پرواز کیکاوس به آسمان ، اصل بازی و شکار ، اولویت بر حقیقت دارد . نه تنها از شکار یا با شکار ، آغاز میشود ، بلکه بنا بر شیوه فکری اسطوره ای ، حضور و تفوق این اصل ، بر هرچه پس از آن میآید ، ضروریست . بازی و ماجراجوئی و جستجو در تاریکی ، آغاز ، به معنای نقطه شروع تاریخی نیست ، بلکه گوهر و منش حقیقت و معرفت را تا پایان معین میسازد . همین اولویت جوانمردی بر پیروزی و بُرد و موفقیت ، و منش گشودگی در بازیست که برخورد جوانمرد را با معتقدان به هر عقیده ای مشخص میسازد . او هیچگاه در مسئله حقیقت ، با کسی که اعتقاد دیگر دارد ، در مسابقهِ برتری جوئی و کسب پیروزی ، وارد نمیشود . چیرگی منش و اصل جوانمردی در حکومت ، حذف مسابقات و برتری جوئیهای عقیدتی و دینی و مسلکی، برای کسب قدرت بر دیگرانست . حکومتی جوانمردانه است ، که هیچ گروهی و قومی و حزبی ، مقصدش ، برتری جوئی و چیرگی رأی و حقیقت خود بر دیگران نباشد . شادی دیگری ، مسئله مهمتری برای جوانمرد ست که چیره شدن بر دیگری ، چه با زور و توانائیش ، چه با عقیده و حقیقتش . پیروزشدن در حقیقت خود و کامجوئی از آن ، ارزش کمتر دارد که خوشی بخشیدن به زندگی دیگری .

برای جوانمرد ، برتری جوئی در قدرت و پیروزی ، تابع اصل همجانی (همه یك جانند) با دیگرانست ، یا به عبارت دیگر ، زندگی همگانی ، ارزشی بر تر از حقیقت و قدرتمندی حقیقت دارد . اینست که در داستان ابراهیم و مهمان گبرش در بوستان سعدی ، با آنکه حکایت و جوانمردی ، به ابراهیم ، بنیاد گذار ادیان سامی نسبت داده میشود (و به هیچ روی با عدم تسامح ابراهیم در همه داستانهای دینی که از او نقل میشود ، و به عمد خدایان دیگر را در

هم فرومیشکند ، وبدینسان دیگران را میآزارد ، باهم نمیخواند . ابراهیم کسیست که برای چیره گر ساختن حقیقتش ، حاضر به آزردن دیگران میشود) ، ولی لستنتاج تسامح ، از همین اصل جوانمردی ایرانیست . همچنین در داستان موسی و شبان مثنوی ، مولوی ، فقط این استنتاج آئین جوانمردی ایرانی را میآورد ، چون شیوه رفتارِ مهر آمیز موسی که از سلاله روحی ابراهیمست ، با کسیکه اهانت به اصل توحید کرده است ، ناهم آهنگست . اولویتِ اصل زندگی ، که از دید جوانمردی ، همان قبول همجانی (بنی آدم اعضای یکدیگرند ، که در آفرینش ز یك گوهرند = یك جان هستند) بر قدرت هست (بُرد در مسابقات ، نماد اولویت اصل قدرت است) ، به این نتیجه میرسد که « تسامح مثبت » با دارندگان همه عقاید است (نه آنکه آنها را فقط میشکیبد ، بلکه آنهارا به خود ، می پذیرد و گسترهِ پیوند ی ، ورای پیوند ایمانی و عقیدتی میشناسد) . چون وقتی « تجربهِ گریزنده » ، که عقاب ، علیرغم نزدیکی و پروازش در سراسر آسمان به آن هیچگاه نمیرسد ، و نمیتواند به آن دست یابد (تصرف کند) ، تصرف کرده شود ، تبدیل به « قدرت » میگردد . حقیقتِ تصرف شده ، تحول به قدرت می یابد . تا آن تجربه ، رمنده و گریزنده است ، ایجاد قدرت نمیکند . به عبارت دیگر ، وقتی معرفت ، از روند جستجوی مدام ، بریده شد ، ودیگر نیاز به جستجو نداشت ، و وجودی مستقل از جستجو یافت ، حقیقتِ قدرتمند میگردد . و این ماهیت همه عقاید و ادیان و مکاتب است که به حقیقت میرسند ، و خودرا محتوی حقیقت میدانند ، و جستجو ، برای آنها پایان یافته است. بدینسان ، بر خوردعقاید و ادیان و مکاتب با هم ، همیشه برخورد قدرتها ، و مسابقه آنها در پیروزی و برتری یکی بر دیگری و برد در مسابقه قدرت است . جوانمردی که در رویاروئی در بازی ، از سود خود میگذرد و شکست را نشان بزرگی و بزرگواری و گشودگی خود میشناسد ، هیچگاه دربرخورد فکری و عقیدتی با دیگری ، وارد در مسابقه برتری جوئی نمیشود ، تا دیگری را به هر قیمتی شده مغلوب سازد . و درست همین « تصرف حقیقت » را ، برابر با

تقلیل حقیقت به قدرت میداند ، که آنگاه نا هم آهنگ با فلسفه جوانمردیش هست . حقیقت ، اورا مجبور میسازد که « باخت بزرگوارانه اش » را رها کند ، تا حقیقت خود را ، به عنوان قدرت بشناسد ، و در برخوردهای عقیدتی و فکری بادیگری ، فقط در فکر برد و پیروزی باشد . این شیوه ترجیح دادن « شادی دیگری در زندگی » بر « کسب قدرت و امتیاز برای خود » ، که استوار بر جهان بینی پهلوانی ایرانی بوده است ، به انبیاء و پیغمبران سامی و رهبران دینی اسلام نسبت داده میشود ، و فرهنگ ایرانی به آنها تزریق میگردد ، تا برای ایرانیان اعتبار و مرجعیت پیدا کنند ، وبدین سان از این انبیاء و امامها ، اسطوره های تازه ساخته میشوند . ایرانی به این شخصیتهای اسطوره ای ایمان دارد ، نه به واقعیت تاریخی آنها .

جهان بینی جوانمردی ـ پهلوانی، دارای اصولی هست که اگر از زوائد منحط تاریخیش پاك و آزاد ساخته میشد ، شالوده های محکمی برای جنبشهای سیاسی عدالتخواهی و آزادی ا ست ، که متأسفانه تا کنون کسی آنرا از دیدگاه فلسفه اخلاقی و سیاسی جد نگرفته است ، با آنکه تا کنون از فرهنگهای اخلاقی اجتماعی نا آگاهانه زنده ایرانست . و آنچه در آئین جوانمردی بسیار اهمیت دارد ، همین پیوند « اصل تسامح و آزادی » با « اصل همبستگی » است ، و این پیوند دواصل ، در آئین جوانمردی ، از برترین سراندیشه های فرهنگ سیاسی ماست که میتوان آنرا بسیج ساخت .

از پهلوانی که شکار،جشنِ زندگیش هست
تا حکیمی که هیچگاه بشکار نمیرود ،
ودر زندگیش ، هیچ جشنی نیست

جوان ، حقیقت میجوید
پیر ، حکمت دارد

رابطه انسان با حقیقت ، در اسطوره های ایران ، که اخلاق پهلوانی ، معیار رفتارمردم و حکومت است ، ویژگیهای جوانی دارد . حقیقت جوئی ، به گونه ای ، به شکار رفتن است . سروش ، که « روند پیدایش حقیقت » بود (وسپس بو سیله موبدان زرتشتی، به بانتقال دهنده حقیقت، کاسته و مسخ میشود) نیرومند ترین و دلیرترین و تیزپا ترین پهلوان جوان بود . و آشا (حقیقت) و سروش ، هر دو از یك مادرند(آرامتئی که بانوخداست) ، که نشان برابری آندو ، ویك گوهر بودن آنهاست . آنکه حقیقت را میآورد ، از حقیقت جدا نیست . مفهومِ پیدایشی بودن حقیقت ، نشان میدهد که آشا و سروش ، دو روی یك گوهرند . سروش ، روندِ پیدایش حقیقت است . به هر حال ، آشا و حقیقت ، هر دو ویژگیهای جوانی دارند (رجوع شود به یسنا در اوستا) . ولی از دوره ساسانیان ، داشتن حکمت ، جای جستن حقیقت را

میگیرد ، و حکمت ، ویژگیهای پیری دارد ، و حکیم پیر ، هیچگاه به شکار نمیرود ، و حقیقت را نیز هیچگاه شکار نمیکند . هم حکمت ، زاده پیریست ، و هم با چیرگی حکمت ، انسان و ملت ، پیر ساخته میشود .
حکمت ، بافتِ جهان بینی و شعر و شیوه زندگی ما را اکنون دو هزار سالست که معین و طبعاً پیر و سست ساخته است . سرمشق بودنِ حکیم در اجتماع و در ادبیات ما ، در این دو هزاره در ایران ، زندگی و منش پهلوانی را به عنوان سرمشق ، به کنار زده است . و پندها و اندرز ها ، که حکمت در آنها پیکر به خود گرفته است ، هم از سوئی اسطوره ها و حماسه های مارا به کنار زده اند و از تأثیر انداخته اند ، و هم ایرانی را دو هزار سالست ازاندیشیدن زنده فلسفی باز داشته اند . حکمت ، هم برضد تفکر اسطوره ایست ، و هم برضد تفکر فلسفی. « جهاندیده پیرِ آزمودهِ » حکمت ، هزاران فرسنگ با « جوان جوینده و آزماینده » در جهان بینی پهلوانی ، فرق دارد .
انسان آزموده ، همان « جهاندیده مردکهن و پیر است » که تن به هیچ خطری نمیدهد ، وانسان آزماینده ، همان پهلوانِ جوانِ ماجراجو و آزماینده است که همیشه خطر میکند ، و با نشاط، به پیشواز خطر ها میشتابد ، تا نو ها را بشناسد .درآغاز شاهنامه ، این منش جوانیست که نمودار میشود و گهگاه ، تیرگیهائی از حکمت ، با آن قاطی میشود که از دستکاریهای بعدیست ، و پایان شاهنامه ، حکمت که منش پیریست ، سراسر جهان بینی پهلوانی را مسخ میسازد و آنرا تابع خود میسازد ، و همین غریزه پهلوانی فردوسی ، علیرغم امانت داریش در باز تاب ساختن واژه به واژه متنی که در پیش دارد ، سر می پیچد ، و میسراید :

سپاس از خداوند خورشید و ماه   که رُستم ز بوذرجمهر و زشاه

(چون حکیم بزرگ ایرانی بوذرجمهر ، اندرزگوست)

چو این کار، **دلگیرت** آمد ببین   زشطرنج باید که رانم سخن

و درست به فردوسی که از این حکمت ، چنین رنج برده است ، لقب حکیم بخشیده اند ، وروان اورا آزرده اند ، و هنوز میآزارند .

البته ، نه جوانی همیشه نزد جوانان است ، نه پیری را همیشه نزد پیران میتوان یافت . هنرها و فضیلت هائی هستند که گوهر جوانی را معین میسازند ، و هنر ها و فضیلت هائی هستند که گوهرِ پیری را مشخص میسازند . هر دوره ای از عمر انسان ، فضیلت های ویژه ای دارد که برای همان فضیلت ها ، ستوده و خواسته میشود . نیاز به جوان شدن و جوانی داشتن ، نیاز به زنده ساختن این فضیلت هاست . با داشتن این ویژگیها ، میتوان همیشه جوان ماند .همچنین با داشتن ویژگیهای پیری میتوان سده ها و هزاره ها پیر ماند. وجوان شدن ، یا آرمانِ جوانی را داشتن ، به آن معنا نیست که کسی یا ملتی بخواهد«همه نیاز های جوانی را دوباره داشته باش» .

بنیاد گذاری ارزشهای اخلاقی و انسانی و اجتماعی و حکومت در فرهنگ ایرانی ، همه به جوانان ، و طبعا به جوانی ، نسبت داده شده است . جمشید ،که آرمان سیاست و حکومت بود ، برای بنیادگذاری جامعه و حکومتش ، نیاز به « جوان ساختن همه مردم » داشت . او ، جامعه را جوان ساخت ، وبا این جامعه جوان ، مدنیت و حکومت ایده آلی ایران را آ فرید . جامعه فقط با نیروهای سرشار جوانیست که میتواند ، به آرمانش ، که پروردن فرهنگ و ساختن مدنیت تازه است برسد . فریدون که بنیاد گذارِ « داد » در جهانست ، جوانست ، و ایرج که نخستین بنیاد گذارِ « مهر » میان ملل و حکومت ایرانست ، جوانست . و « زنیرو بودمرد را راستی » ، این معنا را میداده است که جوانی ، سرچشمه ارزشها و فضیلت ها و ابتکارات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقیست . و سروش ، که آورنده حقیقت است ، جوان است . پیدایش و گسترش و نگاهداری حقیقت با جوانی ، پیوندِ جدا ناپذیر دارد . نخستین جفت انسانی مشی و مشیانه ، هر دو پانزده ساله و نوجوانند ، و کیومرث که تخمه نخستین جفت انسانیست ، سی ساله است ، یا به عبارت بهتر ، بیان « جوانی مضاعف » است . غالب خدایان ایرانی ، جوانند. حتی زمان ، جوان پانزده سالست (بندهشن) ، و گذشت زمان ، خود زمانرا هیچگاه پیر نمیسازد . حتی از« زمانِ » ایرانی نیز بوی پیری و فنا و گذشت

نمی آید .چون زمان جوان ، یعنی زمانی که همیشه جوان میماند . و برعکس تصویری که سپس از زمان در ذهن ها جا میافتد و زمان را « عجوزه پیری میداند که خودرا به عنوان جوان جادو میکند » (خوان چهارم در هفتخوان رستم)در آغاز در مفهوم زمان وجود ندارد . با جوانیِ خدایان ایرانی ، میتوان شناخت که دین ایرانی ، ویژگیهای جوانی دارد . یا به عبارت دیگر، خدایانش ، اهل حکمت نیستند . واز همین جاست که میتوان دریافت که فرهنگ و دین ایرانی ، فرهنگ جشن ها بوده است . چون جوانی ، به خودی خودش ، « جشن زندگیست » .

نخستین با نو خدای ایران سیمرغ ، آواز خوانست . یا به عبارت دیگر ، خدا ، رامشگر و مطربست ، واین مفهومیست که بازمولوی در غزلیاتش ، به تصویر « خدای رامشگر و مطرب » میرسد . بدینسان ، برای سیمرغ ، آفرینش ، یك جشن بوده است .جهانی که از او پدیدار میشود ، و معرفت سیمرغی ، آکنده از جشن هستند . گوهرحقیقت و معرفت و آفرینش ، از جشن میباشد . و رد پای همین بانو خدای طرب انگیز را در هفتخوان رستم (خوان چهارم) می یابیم که سپس در دوره زتشتی گری و دشمنیشان با آئین سیمرغی ، مسخ شده است ، و تبدیل به جادوی زشت ، گردیده است ، ولی این ویژگی بانو خدا را که پیوستگی گوهری با موسیقی و آواز و جشن در کنار چشمه (آب و چشمه ، پیوند با مفهوم با نو خدا دارند ، سیمرغ در دریای فراخکرتست و آناهیتا ، خدای آبست) دارد ، هنوز نگاه داشته است . رستم درهفتخوانش با این بانو هست که موسیقی مینوازد و آواز میخواند و جشن میگیرد ، و پیوند شکار و جشن را در هفت خوانش که در جستجوی حقیقت است ، نشان میدهد . جشنهای ایرانی ، همیشه پیوند با جوانی را نگاه داشته اند . یکی از ویژگیهای جشن نورزو و سده ، همین جشن گرفتن زنهای نوجوان ، در کوی و برزن بوده است ، که در واقع ، بگونه ای « شکار مردان » ، با شوخی و دلبری بوده است . زن و جوانی ، پیوند بنیادی با جشنها داشته است ، و آنچه امروزه از آئین نورروز بجای مانده است ، فقط اسکلتی خشکیده ، و یا

ردپاهای مختصر ی هستند که منش و گوهر نخستینش را به یاد نمی آورند .
درباری ساختن نوروز ، ویژگی مردمی بودن جشن را ازآن گرفته است . یکی
از ویژگیهای مردمی جشن نورزو ، همین خود رهائی از قواعد و رسوم بوده
است ، و درست در درباری شدن این قواعد و رسوم و نظمست که باید آزادی را
از جشن ، بزداید . مردم در این جشن ها ، با آزادی از نظم ، باز خودرامی
یافته اند .در شرفنامه نظامی ، گوهر اصلی این دوجشن را میتوان شناخت :

دگر عادت آن بود کآتش پرست — همه ساله با نو عروسان نشست
بنوروز جمشید و جشن سده — که نو گشتی آئین آتشکده
ز هر سو « عروسان نادیده شوی » — زخانه برون تاختندی بکوی
رخ آراسته ، دستها پر نگار — بشادی دویدندی از هر کنار
مغانه می لعل بر داشته — بیاد مغان ، گردن افراشته
ز برزین دهقان (آتش مغان) و افسون زند — برآورده دودی بچرخ بلند
همه کارشان شوخی و دلبری — گه افسانه گوئی ، گه افسونگری
جز افسون ، چراغی نیافروختند — جز افسانه ، چیزی نیاموختند
فر و هشته گیسو ، شکن در شکن — یکی پایکوب و ، یکی دست زن
چو سرو سهی ، دسته گل بدست — سهی سرو زیبا بود گل پرست
سرسال کز گنبد تیزرو — شمار جهان را شدی روز نو
یکی روزشان بود ، از کوی و کاخ — بکام دل خویش ، میدان فراخ
جدا هر یکی بزمی آراستی — و زآنجا بسی فتنه بر خاستی

جشن دوشیزگان در نوروز و سده ، با پایکوبی و دست زنی و شوخی و دلبری
، نماد فرهنگ جوان ایران بوده است . ودل بردن ، چیزی جز تعالیِ مفهوم
شکار، در روابط میان زن ومرد نیست که در خسرو وشیرین نظامی در
پیوند دادن عشقبازی و شکار ، اوج خود را یافته است . این ویژگی گمشده
نوروز و سده ، میبایستی ریشه ای ژرف در اسطوره های ایران داشته باشد که
در اثر دستکاریهای موبدان زرتشتی ، سترده شده است . ولی این رد پاها
مارا دلیری میبخشد ، تا همین اسطوره های باقیمانده را دامنه تر تأویل کنیم

، چون این ویژگی جشن نوروز میبایستی با با نو خدایان ایران (آرامتئی ،
ناهید و سیمرغ ..) در اسطوره ها بستگی داشته باشد .
همه دوره های آفرینندگی یك ملت ، دوره های جوانی و جوان شدگی ملت است
، و همیشه یك ملت ، با دوباره جوان شدن هست که آفریننده میشود . و با
دادن یك مشت معلومات و دانشها به آنکه روانش و فکرش پیر شده است ،
هیچگاه او آفریننده ، یا به عبارت دیگر جوان نمیشود . حتی دموکراسی نیاز
به جوانیِ فرهنگی دارد .در هر ملتی تا هنگامی دموکراسی هست که جوانی
هست . سیاست و منش آزمایندگی (نه اتکاء به آزموده ها و طبعا چاره
گریها) در دموکراسی ، ویژگی بازی دارد ، و تا این منشِ بازی در ملت ، با
بازگشت ویژگیهای جوانی ، زنده نشود ، و مفهوم خدای قدرت بر ما حکومت
کند ، سیاست همیشه جهاد و مکاری بر سری برتری یافتن در قدرت ، خواهد
بود، نه بازی (که بر ضد حیله بازی و ماکیاولیگریست) .
جوان ، با تجربه ها و پدیده های تازه کار دارد ، که بی هیچگونه میانجی ، با
آنها روباروست ، که با « حضور تمامیتِ خود » ، باید آنهارا ببیند و درك کند
، و آن تجربه ها و پدیده ها ی گریزنده را با پشتکار و شکیبائی و اعتماد به
نیروهای خود ، با سرعت پی کند و بیآزماید . این پدیده ها هستند که بی
میانجی ، اورا میکشند ، و عواطف و احساسات اورا می ربایند. گریزندگی و
رمندگیِ تجربه ، نیاز به تیز پیمائی و تیز ویری و تیزبینی و بی فاصلگی و
بی میانجی بودن ، وطبعا به خودجوشی دارد .
اینست که شکارچی ، چشم بیننده ، و نیروهای خود جوش ، و پشتکار و
شکیبائی و « حضور تمامی هستی خود » را لازم دارد ، تا مستقیم ببیند و
شکارش را بجوید . ودر هر شکارچی ، همیشه یك شکار نیز هست . در او
نیز یك چیز وحشی و رمنده و گریزنده ای نیز هست ، که شکار میشود .
شیفته چیزی شدن ، شکار شدن است .
اینکه چشم با خرد ، عینیت داده میشده است ، از همین شعر فردوسی نمودار
میگردد که میگوید : « خرد . چشمِ جانست چون بنگری » . از اینجاست که

« اندیشیدن » ، همانند « دیدن با چشم » میباشد . خواه ناخوه با تیز بینی ، همان تیز اندیشی ، خواسته میشود .ویژگی بنیادی رخش که حامل و همراه و راهنمایِ واقعی رستمست ، همان تیزبینی چشم اوست . در واقع ، رخش ، نماد پویائی و بینش تیزپای رستمست . در باره ویژگی رخش ، همان هنگامی که رستم اورا در گله اسپان بر میگزینند ، میآید که :

بشب مورچه بر پلاس سیاه — بدیدی بچشم ، از دو فرسنگ راه

و رستم که در خوان پنجم به تاریکی میرسد و دیگر نمیتواند راه بپیماید

وزآنجا سوی راه بنهاد روی — چنان چون بود مردم راه جوی
همی رفت پویان بجائی رسید — **که اندر جهان روشنائی ندید**
شب تیره،چون روی زنگی سیاه — ستاره نه پیدا ، نه تابنده ماه
تو خورشید گفتی ببند اندرست — ستاره بخم کمند اندرست
عنان رخش را داد و بنهاد روی — نه افزار دید از سیاهی نه جوی

و خود واژه رخش ، باید همان واژه رخشان و درخشان و تابان باشد که پرتو خورشید است که با تیزی و شتاب کار دارد . و هنوز در این بیت فردوسی رد پای این اندیشه را می یابیم

چنان گرم شد رخش آتش گهر — تو گفتی بر آمد ز پهلوش پر

رخش که گوهر آتشین دارد در میدان نبرد چنان گرم میشود که پر در میآورد و سروش که روند پیدایش حقیقت است در یسنا (اوستا) با همین تیز پروازی کار دارد و همان نماد پرواز کاوس در شاهنامه تکرار میشود . سروش که راد آشا (حقیقت) هست و خانه هزارستونش بر چکاد البرز میباشد ، که گردونه اش را چهار اسب روشن و درخشان و بی سایه که سمهای زرین دارند در آسمان میکشند که تیز رو تر از اسبان و بادها و باران و ابرها و مرغان پروازی و تیرها میباشند (یسنا ، بخش یازدهم) ، واوست که هرشب و روز سه بار روی سراسر زمین میچرخد .

درواقع نقشی را که « رخش تیز بین و تیز پرواز برای رستم باز میکند » ، چون « چشم و خرد اوست » ، سپس در دوره ساسانی ، همان نقش را حکیم (

یا جهاندیده پیرکهن) برای شاه و قدرتمند بازی میکند . با این تفاوت که بجای « تندر آسائی دیدن » ، « آهستگی » می نشیند (از برترین ویژگیهای حکیم و حکمت ، همین آهستگیست) که با اندیشه « میانجیگری و میانجی ها » ، پیوند دارد ، و با تفکر نخستین ایرانی بسیار فرق دارد . نگاه و بینش سریع ، هم از چشم « **میجوشیده** » است ، و هم از چشم « **می تابیده و میدرخشیده** » است ، که هر دو نشانِ بی فاصلگی و بی میانجیگیری دیدن و معرفت هستند .برای روشن شدن این نکته ، اشاره ای به گفته ای که در فصل بیست و نهم ، بخش سوم بندهشن آمده است ، کفایت میکند . در این بخش که در باره تن و جان و روان گفتگو میشود ، میآید « که جان ، تن را مانند آتش ، زنده نگاه میدارد . گوهر جان ، روشنی و گرمیست ، و جایگاهش در دل است ، که سراسر تن را گرم نگاه میدارد ، و خون را در رگها میگدازد و فروزه و پرتوش را به دو پنجره چشم در سر میبرد . آتش ، در پرتو نگاههای چشم ، افروخته و برون انداخته میشود ، و بوی خوش در بینی و شنوائی در گوشها و چشش زبان و دهان و حس بسائی تن و جنبشهای قانونمند تن از همین فروزشند » . بدینسان این جوشش و بلاواسطگی و مستقیم بودن را نه تنها برای حسِ دیدن قائلست ، بلکه یکسان برای همه حواس قائلست .

از طرفی همین خونی که ویژگی گرمیش ، به فروزندگی و درخشش چشم میانجامد ، یکسان با « آب » شمرده میشود (در بندهشن) . و طبعا بینش ، هم از چشم میجوشد ، و هم ازچشم میدرخشد و می تابد . از این روست که واژهِ چشم ، همان واژه چشمه است . از سوئی ، آتش جان از چشم میدرخشد که چشم را همانند « خورشید یا آفتاب » میسازد . از این رو ، چشم خورشید گونه پیداکردن در هفتخوان ، و « چشمه خورشید و بیرون آمدن خورشید از چشمه یا از دریا » که بارها در شاهنامه تکرار میشود ، و بستگی بینش با آب (سروش ، نگهبان آبست و آناهیتا ، اردا واسورا و سیمرغ همه خدایان آبند) ، همه تصاویری هستند که به هم گره خورده اند .

و طبعا ، فرّ که در زام یشت ، پس از آنکه از جمشید بشکل مرغ (تیز پروازی و گریزندگی) جدا میشود ، و هیچکس نمیتواند آنرا شکار کند (جز خدای مهر و فریدون که آن دو مرغ فر را در آسمان می ربایند) ، در پایان به دریا ، نزد « آپام نبات = نوه آب » میگریزد ، وبه اصلش باز میگردد . همه اینها بیان آنست که معرفت ، سرچشمه مادری و یا بانو خدائی (سیمرغ) دارد .چشم و چشمه و آب و معرفت به هم گره خورده اند . حقیقت ، سیمرغیست ، و ویژگیهای خودجوشی و بلافاصلگی و گریز پائی آن از سوئی ، و ضرورتِ « تیز بینی آن و تیز اندیشی در باره آن و تیز ویری » از سوئی دیگر ، متلازم همند .

ودر شاهنامه رد پای همین پیوند سروش با « تاریکی » در چند جای مانده است ، ازجمله در داستان فریدون ، وفتی برادران بزرگترش توطئه کشتن اورا میکشند

چو شب تیره تر گشت از آنجا بگاه — خرامان بیآمد ، یکی نیکخواه

فروهشته از مشگ تا پای موی — بکردار حُور بهشتیش روی

سروشی بدو آمده از بهشت — که تا باز گوید بدو ، خوب و زشت

(موی تاریك سروش ، سراپایش را پوشنانیده است ودرشب میآید ، والبته همین تاریکی اش ، نشان پیوند گوهری او با آرامتئی خدای مادریست) . و دریسنا سروش ، هیچگاه نمیخوابد تا هر چیزی را که در تاریکی روی میدهد ببیند . او چشمیست که هرگز بسته نمیشود .او همیشه نگاه میکند یا همه انسانها را نگاه دارد (پیوند نگاه داشتن جانها ، با نگاه کردن همیشگی) ، از این رو خرد نیز ، نگاهبان جانست ، چون چشم جانست) . و همیشه بیداری و همیشه بینی رخش را در مواقعی میتوان دید که رستم به خواب فرومیرود . در همان خوان نخست ، می بینیم که رستم در آغاز ، شکار گور میکند ، ولی خوداو میخوابد و بیخبر ، خود او شکار شیر میشود ، و شیر میخواهد رستم را هنگامیکه خفته است ، از هم بدرد ، واگر رخش همیشه بیدار نبود ، و شیررا از شکار کردن رستم باز نمیداشت ، شیر رستم را از هم

پاره میکرد . رستم ، هم شکارچی هست و هم شکار ، ولی بیخبر ازآنست که خودش نیز شکار است . در اینجا نموده میشود که در بیخبری و خفتن ، انسان ، شکار میشود و در بیداریست که شکارچیست .

از سوئی ، در شکارچی بودن ، انسان ، جوینده و آزمایندهٔ امکان تازه است ، ولی جوینده و آزماینده ، تنها با یك امکان ، کار ندارد ، و همین امکانات ، که تا گرفته نشوند ، گریزنده اند (و هر امکانی ، گریزنده است) ، در اثر بسیاری (کثرت) ، شکارچی را شکار میکنند . کثرت امکانات گریزنده ، شکارچی را گرفتار خود میسازند و بدام میاندازند .

فقط اینجا خواستم اشاره بکنم که این اندیشه که هر شکارچی ، خود ، شکار هم هست ، که در همان خوان نخست نمودار میشود ، باز در عرفان (عطار و مولوی) ، پدیدار میشود ، و درست رابطه انسان با حقیقت ، همین گونه است و آنکه شکارچی حقیقت است (به طلب حقیقت میرود) ، چند گامی نرفته ، تبدیل به شکار حقیقت میشود . و همچنین درخسرو شیرین نظامی ، خسروی که به فکر شکار کردن شیرین است ، شکار شیرین میشود . میخواهد معشوقه را برباید ، ولی وارونه خواستش ، از معشوق ربوده میشود .

عقابهای کیکاوس میخواهند ران گوسفند را بربایند ، ولی با نرسیدن همیشگی ، آنها خود ربوده گوشت میشوند ، که در واقع بازتاب حال خود کیکاوس است . همین پیمودن هفتخوان برای جستن و یافتنِ به چشم بینا ، بیان آنست که جوان در رابطه با حقیقت ، چشمی میخواهد که خود ، مستقیم و بیواسطه آنرا ببیند ، چه تجربیاتی که با آن روبروست ، همیشه تازه اند . واژه تازه ، از ریشه « تاختن » است ، یعنی همیشه در تاختن هستند . تازه اند ، چون همیشه میگریزند . حقیقت ، یك محتوای ثابت و سفت و مشخص و شمردنی و گرفتنی نیست ، که کسی با داشتن آن ، نیازی دیگر به چشم نداشته باشد . معرفت و دین ، در دین یشت ، چشم تیز بین و دوربین و روشن بینِ جانوران بسیار تیزرو و تیز پرواز و تیز شنا (اسب و کرکس و ماهی) هست ، نه محتویات آموزه ای . اصل ، مالکیت محتویات یا آموزه

ای یا معلوماتی نیست ، بلکه چشم تیز بین و دور بین در تاریکیهاست . این تاخت و تازِ تجربه های ژرف ، مانند نخجیر ، نیاز به بینشِ آن به آن ، و حضور تمامیت وجودی ، به عبارت دیگر دارد . تجربه گریزنده و تازندهِ حقیقت ، واسطه را بر نمی تابد . وشکست کیکاوس ، درست در همین « واسطه اندیشی » است . او میخواهد با واسطه عقابها و استفاده از قدرت پرواز آنها و فریفتن آنها با گوشت (برای رسیدن به هدف خود شان ، اورا به هدفی دیگری که او دارد) به حقیقت برسد . او خود نمیتواند بپرد ، ولی عقابها که می پرند ، میتوانند اورا ببرند . او میخواهد با چاره و « شگرد ، که همریشه با کلمه شکار است » ، آنهارا بکردارِ « وسیله » ، بکار ببرد . در واقع ، او هدف خودش را که رسیدن به حقیقت باشد ، از عقابها « می پوشاند » . او عقابها را به دام انداخته است .حکمت که معرفتیست برضد معرفت پهلوانی (شکارچی) ، درست ، استوار بر سراندیشه « میانجی » و ضرورتِ میانجی است . سستی کیکاوس ، اورا به فکر کار برد میانجی انداخت . پیر ، دیگر نمیتواند بتازد ، بلکه باید با میانجی ، به حقیقت برسد . در حکمت ، خرد ، در برخورد با تجربیات و واقعیات ، از خود ، هیچ گونه جوشندگی و آفرینندگی ندارد ، ودرو اقع سترونست ، وفقط ، نقش میانجیگری را بازی میکند . در شاهنامه در داستان بهرام گور میآید که : خرد را میانجی کن اندر میان . اندیشیدن ، فقط میانجیگری میان سوائق و عواطف و تجربیات میکند . خود ، دیگر ، آفریننده و زاینده نیست . خردِ زاینده و خودجوشِ پهلوان ، که در تجربیات شکار آسا ، به هنگام و بلافاصله میاندیشید (تند یاب و زود یاب بود) ، به نقش میانجیگری کردن ، کاهش می یابد ، و در واقع از یکی به دیگری فرستاده میشود ، ونقش دیپلمات را بازی میکند . خرد و اندیشیدن ، خود اختیار و قدرتی دارند ، بلکه دو قدرت را باید باهم آشتی بدهد ، و پیام یکی را به دیگری برساند.

در قابوس نامه ، در باب دوم که در آفرینش پیامبران است ، میآید که « حق سبحانه و تعالی این جهان را بحکمت آفرید » . پس از چند عبارت ، ویژگی

بنیادیِ حکمت ، نمودار میشود . میآید که « چون کار ، بر موجب حکمت آمد ، بی واسطه ، هیچ پیدانکرد ، وواسطه ، سبب کرد . و نظام کون را ، چون واسطه بر خیزد ، شرفت منزلت و ترتیب ، برخیزد . و چون ترتیب و منزلت نبود ، نظام نبود ، و فعل را ، نظام لابد بود ، آن واسطه نیز لازم دارد . واسطه پدید کرد ، تا یکی قاهر بود ، ویکی مقهور .... و این دوی که بر یکی خدای ، گواه دهد » .

مفهوم « خدای حکیم » ، با مفهوم خدا ی پیدایشی درایران اسطوره ای و پهلوانی، بسیار تفاوت دارد . قدرت ، فقط با « واسطه » ، امکان دارد . برای قدرت ورزیدن ، باید مردم را از خود دورساخت ، و دور ساختن با گذاردن میانجیها ممکن میگردد.خدای پیدایشی ، بر ضد واسطه و میانجی و دوری است . ولی خدای حکیم ، خدائیست که نیاز به واسطه دارد و از نزدیکی و بی واسطگی میهراسد . حقیقت ، خود را درپردهِ واسطه ، می پوشاند . بدینسان حقیقت و قدرت ، با هم یکی میشوند .از این پس ، حقیقت ، همیشه در واسطه ، درك کردنیست ، نه مستقیم و از خود(از محسوسات و تجربه های درونی خود) . یا به سخنی دیگر ، حقیقت ، هیچگاه برهنه نمیشود .درحالیکه واژه آفریدن در اسطوره های بندهشن ، واژهِ « برهنه کردن » است . در آفرینش ، همیشه دم از « برهنه کردن » زده میشود . مثلا در بندهشن (باب دوم) میآید اهورامزدا سپهر را برهنه کرد (یعنی آفرید) . یا در باب سوم میآید که اهورامزدا ، زمان را برهنه کرد . و سپیدی ، رنگیست که نماد برهنگیست ، از این رو رنگ معرفتست . و در واقع آفرینش خرد و دین از آرامتی (اسفندار مذ = اسپنتا آرامتئی) ، برهنه شدن خرد و دین از اوست . برهنه کردن اینها ، پدیدار ساختن اینها ، برای همان چشم است که مستقیم و بی میانجی می بیند . آنچه برهنه است ، نه تنها درکش و دیدنش نیاز به میانجی ندارد ، بلکه میانجی را خوار میشمارد. رسیدن به حقیقت ، وسیله و روش ، یا شخص واسطه (میانجی) یا راهنما ، لازم ندارد . در هفتخوان رستم ، تا خوان پنجم ، رستم ، راهنما لازم ندارد ،

وخودش با یقین به خودش ، راه می پیماید . آنگاه اولاد را که دشمنست و در بند آورده است ، با ترسانیدن و نوید بخشیدن ، راهنمای خود میسازد . در واقع « اعتماد کامل پهلوان به خود و نیروهای خود » ، بر ضد اندیشه راهنما و واسطه است . و راهنمائی، نقش بسیار محدودی دارد و کل رفتارِ پهلوان را راهنمائی نمیکند .راهنما ، فقط جای دشمن یا دشمن یا میدان نبرد را می نماید ، وازآن پس ، تفکر و شیوه عمل ، به عهده خود پهلوانست . جوان ، که یقین به خود جوشی و خود زائی خود دارد ، بیواسطه ، خود ، می بیند و میآزماید .

پیوند حقیقت و جوانی و برهنگی ، در همان پیکار سیامك یا اهریمن ، در داستان کیومرث در شاهنامه نمودار میگردد . اهریمن ، چنگ وارونه میزند (شیوه خود را در وارونه نشان دادن ، می پوشاند) ولی سیامك جوان ، با اوبرهنه میجنگد ، به عبارت دیگر ، حیله و مکر بکار نمی برد . جوانی با برهنگی حقیقت ، کار دارد ، ولو خطر نابود شدن خود نیز در آن باشد .

اکنون چند بیتی از نظامی آورده میشود ، تا رابطه پیری و ویژگی میانجی گریش نمودار گردد . پیر ، نه تنها نیاز به میانجی دارد ، بلکه به علت گوهرش ، ویژهِ میانجیگیری دارد . پیر، یا سست ، کارش میانجیگریست .

ترا فترت پیری از جای برد   کهن گشتگیت از سر رای برد
چو پیر کهن گردد آزرده پشت   ز نیزه ، عصا به که گیرد بمشت
ز پیری دگرگون شود رای نغز   فراموش کاری در آید بمغز
ز پیران دو چیز است با زیب و ساز   یکی در ستودان ، یکی در نماز
جهان بر جوانان جنگ آزمای   رهاکن ، فروکش تو پیرانه پای
تن ناتوان ، کی سواری کند   سلیح شکسته ، چه یاری کند
سپه به که برنا بود ، زآنکه پیر   میانجی کند ، چون رسد تیغ و تیر

شکار و پیکار، باهم آمیخته اند ، و همانسان که پیر ، نمیتواند سپاهیگری کند ، ویژگی شکار چیگری را نیز از دست داده است . ومی بینیم که اندیشیدن در میانجیها (حیله و مکر نیز ازجمله میانجی هاست) ، همیشه

نشان سستی پیریست . و حکمت ، درست گوهر پیری دارد. و این سستی ، هنگامی که نام فضیلت و هنر به خود گرفت ، چه بسا جوانان ، و حتی یك ملت جوان ، در همانند سازی خود با آن فضیلت ها ، خود را پیر میسازند ، و پیر میشوند . بزرگمهر ، جوانیست که در جوانی پیر است . حکمت اورا پیر کرده است .

واین بی فاصلگی و بی میانجی بودن میان درون و برون ، که « راستی » میباشد ، و فقط از « نیرومندی جوانی » میتراود ، و در شعار کوتاه « ز نیرو بود مرد را راستی » فشرده میشود ، و سنجه آئین پهلوانی بوده است ، با آمدن حکمت در دوره ساسانی ، دگرگون میشود ، وجهان بینی پهلوانی ، فرعی و مسخ ساخته میشود . بزرگمهر که بزرگترین حکیم این دوره است ، در بزم نوشین روان ، فضیلتِ راستی که پهلوانی را معیار زندگی و حکومت و اجتماع میساخت ، با یك ضربه و سفسطه ، مسخ میسازد و راستی را همان الهیات (تئولوژی زرتشتی) میداند .

سر « راستی » ، دانش ایزدیست   چو دانستیش ، زو نترسی ، بدیست

بدینسان طبقه « ایزد شناس و ایزد دان » ، تندیسِ « خرد » میشوند ، و پهلوانان ، مردان گُردی میشوند که پیشه ویژه اشان همان جنگیدنست ، و موبدان برآنها مه هستند و بقیه مردم سزاوار مرگند :

بپرسید پس موبد تیز مغز   که اندر جهان چیست زیبا و نغز
کجا مرد را روشنائی دهد   زرنج زمانه رهائی دهد
چنین داد پاسخ که هرکو خرد   بیابد ، ز هردو جهان برخورد
بدوگفت اگر نیستش بخردی   خرد ، خلعت روشنست ایزدی
چنین داد پاسخ که « دانش ، به است »   چو دانا بود ، بر مهان بر ، مه است
(دانش ایزدی ، برتری بر مهان و پهلوانان ، ایجاد میکند)
بدوگفت اگر راه دانش نجست   بدین آب هر گز روان را نشست
چنین داد پاسخ که با مردِ گرد   سر خویش را خوار باید شمرد
اگر تاو دارد بروز نبرد   سر بدسگال اندر آرد بگرد

گرامی شود بر دل پادشا   بود جاودان شاد و فرمان روا

بدو گفت اگر نیستش بهره زین   نه دانش پژوهد ، نه آئین و دین

بدو داد پاسخ که آن به که مرگ   نهد بر سر او یکی تیره ترگ

« دانش ایزدی » که آخوند ، خبرهِ آن بود ، برتر از « تجربه زنده و مستقیم و دلیرانه » در هر « هنگامی» از واقعیات اجتماعی و درونی میگردد ، که فقط تیزبینی و دور بینی و « دیدن در تاریکی » و آن به آن ، لازم دارد .

چشم تیز بین برای دیدنِ هنگام داشتن ، چون تجربیات ، گریزنده اند ، شالوده معرفت پهلوانی بود ، که گوهر شکارکردن و جوانی داشت . در حالیکه « دانش ایزدی » ، خبرگی در آموزه ای بود که یکبار برای همیشه حقیقت شمرده میشد . البته این اختلاط موبدی با حکمت است که این آشفتگی فکری را ایجاد میکند ، چون حکمت ، با موبدی و الهیات (دانش ایزدی) ، اختلاف و تضاد دارند ، و بستگی به این دارد که آیا حکمت ، منش الهیات (و مفهوم خدا) را معین میسازد، یا الهیات ، روحِ حکمت اندیشی را معین میسازد ، و ازآن بهره میگیرد.

پیر ، به تجربه ای که میتواند همیشه نگاه دارد ، ارزش میدهد . جوان ، به معرفتی که با یك ضربه بتواند برباید .ولی چنین معرفتی ، برای پیر ، معرفت ، حساب نمیشود .حقیقت جوان (مثلا سیامك) با شور و تافتگی (التهاب و هیجان) کار دارد . حقیقت پیر در حکمت ، با سردی و آهستگی و تصرف و سودمندی کار دارد . حقیقت جوانی با پروازبه چکاد و فرو افتادن ، واز سر آزمودن ، کار دارد .با آنات اوجی ، و زمانهای خستگی و نومیدی و پشیمانی کار دارد . حقیقت ، مست و دیوانه میکند . پیری در حکمت ، با آنچه کم ولی محکم و سفت است کار دارد ، که دیگر هیچگونه نشیب و فراز ، ومستی و خماری ، یا شادی و تلخی نمی آورد .

روزی که شکارچی، شکار میشود

دوداستان که در آغاز شاهنامه ، جهان بینی و فرهنگ جوان ایرانی را می نمایند ، یکی ، داستان به شکار رفتن کیکاوس ، و انگیخته شدن او به پروازِ به آسمان برای شکار حقیقتست ، ودیگری هفتخوان رستمست ، که در پیِ شکارِ مایه ایست که چشم را از نو، بینا میسازد . درست در نیمه دوم شاهنامه ، در داستان به شکار رفتن انوشیروان با همراهی بزرگمهر ، وارونهِ این جهان بینی راباز می یابیم . در اینجا خردی پیری و سست را می بینیم که دیگر هیچگونه اعتمادی به خود ندارد . دیگر خرد ، آن خرد جمشیدی نیست که هیچ چیزی را به روی خویش بسته نمیداند ، بلکه خردیست که همیشه مقهور قدرتهای کور میشود . در این نیمه پایانی شاهنامه ، خرد ، بیشتر « خردِ حکمت اندیش » است ، نه خرد آفریننده و زاینده . خردمند ، در این نیمه ، مرد حکیم است ، وخردمندی ، حکمت است . انسان در فرهنگ ایران ، جوان ، و خردش ، شکارچی حقیقت بود . در پایان ، انسان ، خود چیزی جز شکارِ زمانه بیش نیست . همان انسانی که روزی انسانی جوان و شکارچی بود ، انسانی پیر میشود که خودش و خردش ، شکار زمانه میشود .دراینجا فقط به یك نمونه از داستان یزدگرد پسر بهرام گور بس میکنیم :

چنین گفت ، کین چرخ نا پایدار   نه پرورده داند ، نه پروردگار

بتاج گرانمایگان ننگرد   شکاری که یابد ، همی بشکرد

زمان ، در واقع نماد قدرتهای کور در جهان و اجتماع و سیاست و تاریخست که بر انسان و خرد (اندیشه) ، جبارانه حکومت میکند . شاه که در آغاز ، با اعمال محاسبه پذیر خردمندانه اش ، آروزهای مردم را بر میآورد ، و سعادت آنهارا تأمین میکرد ، و به همین جهت ، فرّ می یافت ، اکنون همه این ویژگیهای را از دست داده است ، و خودرا همان « زمان » میداند .

یکی از انوشیروان میپرسد (شاهنامه ، گفتار اندر توقیع نوشین روان) :

یکی گفت کای شاه خرّم نهان   سخن راندی چند پیش مهان
یکی آنکه گفتی : زمانه منم   بدو نیك اورا ، بهانه منم
کسی کوکند آفرین بر جهان   بما باز گردد ، درودش نهان
چنین (شاه) داد پاسخ که آری رواست   که « تاج زمانه » ، سر پادشاست
جهان ، چون تن و ، شهریاران ، سرند   ازیرا چنان بر سران افسرند .

بدینسان ، شاه خود را « خدای زمان » میداند ، یا به عبارت دیگر ، قدرت کور مطلق . بلاش پسر پیروز ، هنگامیکه به تخت می نشیند ، این « نا بخردانه بودنِ زمانه مانند » خود را نشان میدهد ، و وارونه مفهومی که جمشیداز فر وخرد داشت ، ازمردم میخواهد که چه او داد بکند ، چه بیداد بکند ، مردم مکلفند اورا بستایند و به او آفرین کنند :

مباشید گستاخ با پادشا   بو یژه کسی کو بود پارسا
که او گاه زهرست و گه پای زهر   تو جوینده تریاك ، از زهر ، بهر
ز گیتی تو خشنودیِ شاه جوی   مشو پیش تختش ، مگر تازه روی
چو خشم آورد شاه ، پوزش گزین   همیخوان ببیداد و داد ، آفرین

برضد فلسفهِ آفرین گوئی و راستی و آئینِ داد در پیش ، اکنون به بیداد شاه هم باید آفرین کرد . شاه و حکومت ، ویژگیهای خدای زمان ، یعنی کوربودن و بیخرد رفتار کردن را پیدا میکنند ، و این شیوه رفتار را ، افتخار و امتیاز خود هم میشمارد . البته در کنار این « زمانه خوئی شان » ، بنا به سنت کهن دعوی داشتن فرّ و خرد » هم میکنند ، و اگر کسی این تضاد را به آنها بنماید

، البته « گستاخی » میدانند .

محاسبه ناشدنی و اعتماد نا پذیر بودنِ رای و اندیشه و خواست شاه ، به دریا و کوه آتشفشان ، تشبیه میشود. بزرگمهر، بزرگترین حکیم دوره ساسانی ، دربزم هفتمش پیش انوشیروان این زمانه مانندی شاه را بنام حکمت خود بر میشمارد :

در پاد شا ، همچو دریا شمر   پر ستنده ، ملاح و ، کشتی ، هنر
سخن ، لنگر و ، بادبانش خرد   بدریا ، خردمند چون بگذرد
همان بادبانرا کند مایه دار   که هم مایه دار است و هم سایه دار
کسی کو ندارد هنر با خرد   سزد گر در پادشا نسپرد
اگر پادشا ، کوه آتش بدی   پرستنده را زیستن خوش بدی
که آتش ، گهِ خشم ، سوزان بود   چو خشنود باشد فروزان بود
از او یکزمان شیر و شهدست بهر   بدیگر زمان ، چون گزاینده زهر
بکردار دریا بود کار شاه   بفرمان او تابد از چرخ ، ماه
زدریا یکی ریگ دارد بکف   دگر درّ دارد میان صدف

زمان ، قدرت کوریست که نمیتوان در کارهای او هیچگونه خردی یافت . در واقع ، هرکار او یك تصادفست . ازاین رو نیز مفهومِ بازی ، به آن اطلاق میشود . بازی ناب ، کاریست که هیچ قاعده و قانون و معنا و هدف ندارد . گاه نیکی و گاه بدی میکند ، ولی هردو ، هیچ حسابی ندارند . نه نیکی به گاهش میکند و نه بدی بگاهش . زمان ، مهر و داد نمیشناسد . گاه از روی بیخردی ، به کسی مهر میکند که سزاوار مهر نیست ، و گاه از روی بیخرد ی به کسی که تا آنی پیش مهر ورزیده ، بی هیچ بهانه ای ، بی مهری میکند .

سرکشی و طغیان در برابر چنین قدرتی ، بکلی بی ارزش و بی نتیجه است .

از این رو در پایان شاهنامه ، « بردباری » ، از برترین فضلتهای اخلاقی شمرده میشود . زمان ، مفهومِ « پاداش عمل » یا « آفرین گفتن به فرّ » را نمیشناسد . فرّ ، به کسی میدهد که هیچگونه سزاواری به قدرت ندارد ، وازکسی میگیرد که سزاوار به قدرتست . وارونه مفهوم فرّ ، در داستان

جمشید در شاهنامه و در زام یشت اوستا . وقتی زمان ، کسی را بر میگزیند ، دلیل شایستگی و سزاواری او نیست ، بلکه بیان پوچی و بی معنائیست . حکمت این دوره که بر پایه مفهوم زمان استوار است ، با حکمت اسلامی در درك مفهوم درد و شرّ متفاوتند ، با آنکه ویژگیهای مشترك نیز با هم دارند .
مثلا در داستان ایوب در تورات ، خدائی که بر جهان حکومت میکند باید عادل باشد ، پس وجود ستم در مورد ایوب ، ایمان او را به وجود خدا متزلزل میسازد . در زمانگرائی ، که در دوره ساسانی جهان بینی متداولی شد ، آنکه برجهان و کشور حکومت میکند ، محاسبه نا پذیر است ، و مهر وداد و نیکوئیها و آزار هایش از روی خرد نیستند . داد نیافتن در برابر کردار نیکوی خود ، سبب بی ایمانی به خدای زمان نمیگردد ، بلکه بیشتر سبب تائید وجود او میگردد . بدینسان ، اندیشه و گفتار و کردار نیك ، همه بی ارزش و پوچ میشوند . پیکار با اهریمن ، که در الهیات زرتشتی ، نقش اساسی در اجتماع و سیاست بازی میکرد ، بکلی از اعتبار میافتد . نه تنها مفهوم اصیل فرّ ، معنایش را از دست میدهد و مسخ میگردد (که هنوز به همان حالت باقی مانده است) ، بلکه آفرین گوئی مردم نیز دیگر ، بازتاب فرّ نیست . جامعه نیز ، برعکس جامعه پهلوانی در آغاز ، در ارزشیابی اعمال و افکار ، همانند زمان ، رفتار میکند . بدین سان ، نام و آوازه ، پوچ میشوند . در داستان سیاوش ، پهلوان برای فضیلتش و فرّش ، دیگر نه از دوست (پدرش) و نه از دشمن (افراسیاب) آفرین میشود ، ولی پهلوان ، هنوز به ارزش گوهری و ذاتی هنر یا فضیلت ، اهمیت میدهد . برای او حتی اگر کسی نیز به عمل نیك آفرین نگوید ، نیکوئی بخودی خودش ، هنوز ارجمند است . هنو کردار نیك ، معنائی بخردانه دارد . ولی با پیدایش جهان بینی زمانگرائی ، کردار و گفته و اندیشه فرد ، این ارزش ذاتیشان را از دست میدهند . فرهنگ زنده پهلوانی ، با آمدن حکمت ، بکلی از میان رخت بر می بندد .
داستان رفتن انوشیروان به شکار (خشم گرفتن نوشین روان بر بوذرجمهر و بند فرمودنش) که در زیر آورده میشود ، ساختاری همانند خوان اول و خوان سوم

هفتخوان رستم دارد ، و از تفاوتهای آن دو میتوان تفاوت این دومنش را که « منش پهلوانی » و « منش حکیمانه » باشد ازهم باز شناخت ، که یکی نماد روان جوان ایرانست ، و دیگری نماد پیر شدگی و خود باختگی ایران .
در خوان نخست ، رستم پس ازآنکه شکار گور میکند میخوابد و هنگام آرامشش ، شیری میآید و رخش که همراه رستمست ، با او میجنگد . همچنین در خوان سوم ، رستمست که خفته است ، و اژدها میآید و رخش سه بار میکوشد رستم را از خواب بیدار سازد ، تا بار سوم رستم بپامیخیزد و در این نبرد با اژدها ، این رخشست که در واقع ، اژدها را نابود میسازد .
در داستان انوشیروان و بزرگمهر ، با آنکه انوشیروان بشکار میرود ، نخجیری پیش نمیآید که شکار کند ولی انوشیروان هم مانند رستم میخوابد ، و هنگام خفتن مرغی میآید ، واز بند بازوی او ، همه گوهران را میخورد ، و بوذرجمهر محو در تماشای این واقعه شگفت انگیز میشود ولی خاموش مینشیند و کوچمترین کاری نمیکند (نه شاه را بیدار میسازد ، ونه خودش مرغ سیاه را میراند نه او را میکشد) ، و فقط از کار « گردان سپهر » فرومیماند (اعجاز زمان را می بیند) و سپس روی همین خاموشی بزندان افکنده میشود و در پایان بفرمان انوشیروان نا بینا ساخته میشود ، ودر پایان همین بزرگمهر ، کارستمکارانه انوشیروان را یك « بودنی کار » میشمارد ، که جای هیچگونه عذاب وجدان و پشیمانی ندارد . دراینجا بزرگمهر در برابر انوشیروان ، همانند رخش برای رستمست . حکیم چشم شاهست ، همانسان که رخش ، چشم بیدار رستمست . در داستان هفتخوان ، خفتن رستم در خطرگاهها ، نشان یقین و آرامش او در برابر خطرهاست ، و در انوشیروان ، بیان بیخبری و غفلت . در حالیکه رخش ، کاملا پرتکاپو و پیکار جو است ، در اینجا بوذرجمهر ، فقط به نقش تماشاچی بودنش اکتفا میکند ، و در پیش آمد ، با عمل خودش ، شرکت نمیکند .بطور کلی ، بزرگمهر حکیم ، به کردار « تماشاگر و چشم شاه » ، همراه شاهست ، نه به کردار شکارچی که خود شکار کند . حکیم ، با وجودیکه خرد دارد و می بیند

، ولی نیرو ندارد . شاه که نیرو دارد ، درخوابست و خردش کار نمیکند . در هفتخوان رستم ، هم رستم و هم رخش ، شکارگر ند ، و هر دو دست در کار دارند ، رستم ، به هیچ روی نمیتواند ، رخش را از همکاریش باز دارد . در هفتخوان رستم ، هم پدیدار شدن ِشیر و هم پدیدار شدن سه باره و ناگهانیِ اژدها ، نشان خطر کلی وجودی او هستند ، درحالیکه در داستان انوشیروان ، فقط مرغ سیاه در ظاهر، آسیب به زینت او میزند و هیچ گونه خطر وجودی برای انوشیروان یا بوذرجمهر در میان نیست .

اکنون گوش بسراینده بزرگ ایران فردوسی میدهیم :

چنان بد که کسری بدان روزگار　　　برفت از مداین ز بهر شکار

همان راند با شاه ، بوذرجمهر　　　زبهر پرستش ، هم از بهر مهر

(نه برای شرکت در شکار ، بلکه برای خدمتگری به شاه (برای پرستندگی) همراهی حکیم با شاه ، استوار برفلسفه ایست که حکمت ، از حکومت دارد. ارسطو هم ، در شرفنامه نظامی،حکیم اسکندر است که باید همراهش باشد)

زهامون بر مرغزاری رسید　　　درخت و گیا ، آب و هم سایه دید

فرود آمد از بارگی ، شاه ، نرم　　　بدان تا بیاساید از راه گرم

هنوز شاه شکاری نکرده ، به اندیشه آسایش در زیر سایه درختی میافتد

ندید از پرستندگان هیچ کس　　　یکی خوبرخ ماند باشاه و بس

بخفتت اندر آن سایه گه شهریار　　　نهاده سرش مهربان بر کنار

همیشه ببازوی داننده بر　　　یکی بند بازو ، بُدی پرگهر

زبازوش بگسست آن بندِ سخت　　　بیفتاد نزدیك بالین تخت

(بازوبند بدون هیچ علتی ، گسسته میشود و بزمین میافتد . البته بازوبند ، چنانچه در داستانهای مختلف شاهنامه میاید ، نشان هویت شخص است)

فرود آمد از ابر ، مرغ سیاه　　　بپرید تا پیش با لین شاه

نگه کرد و این بند بازو بدید　　　سر بند آن گوهران بر درید

چو بدرید گوهر ، یکایك بخورد　　　همان درّ خوشاب و یاقوت زرد

بخورد و ز بالین او بر پرید　　　همانگه ز دیدار شد نا پدید

بوذرجمهر ، فقط نظاره میکند ، و کوچکترین پرخاشی به مرغ سیاه نمیکند و از بیدار کردن شاه از خواب نیز میپرهیزید .حکیم با آنکه چشم بیدار شاهست ولی از بیدار کردن شاه میترسد . رخش هم در خوان نخست از بیدار کردن رستم از خواب ، میپرهیزد ، ولی خود ، بی سر و صدا ، کاری را که رستم باید بکند انجام میدهد تا رستم با آرامش بخوابد و

چو بیدار شد رستم تیز چنگ　　　جهان دید بر شیر درنده تنگ

چنین گفت با رخش ، کای هوشیار　　　که گفتت که با شیر کن کارزار

اگر تو شدی کشته بر دست اوی　　　من ، این ببر و مغفرِ جنگجوی

چگونه کشیدم بمازندران　　　کمند و کمان ، تیغ و گرز گران

سرم گر زخواب خوش آگه شدی　　　ترا جنگ با شیر کوته شدی

بگفت و بخفت و برآسود دیر　　　گو نامبردار و گرد دلیر

به چنین یاری در هرخطری میتوان پشت کرد و باز به آسایش خود ادامه میدهد ولی واکنش بزرگمهر ، چشم بیدار انوشیروان ، دیگر گونه است ،

دژم گشت از آن کار ، بوذرجمهر　　　فروماند از کار گردان سپهر

از بازی بیقاعده و ناگهانی زمان ، به شگفت میافتد و اورا عجز فرامیگیرد

بدانست کامد بتنگی ، نشیب　　　همان روز رنجست و گاه فریب

وقتی انوشیروان از خواب بر میخیزد ،بوذرجمهر را پریشان می بیند

چو بیدارشد شاه و اورا بدید　　　کز آنسان همی لب بدندان گزید

ببازو نگه کرد و گوهر ندید　　　یکی آشنا را زلشگر ندید

گمانی بدان بود که اورا بخواب　　　خورش کرد بوذرجمهر از شتاب

سوء ظن به بوذرجمهر میبرد ، که در واقع برترین کس مورد اعتماد اوست .

بدوگفت کای سگ ، ترا این که گفت　　　که پالایش طبع بتوان نهفت

انوشیروان خشمگین میشود و « بکس تا درکاخ ، نگشاد چشم » . درست در شکار ، اعتماد خود را به بزرگترین حکیم و چشم جانش از دست میدهد و در واقع با دست خود ، خودرا کور میسازد .

و سپس بوذرجمهر را بزندان میاندازد ، و در پرسش از احوال او در زندان ،

بوذرجمهر ، پاسخهای حکیمانه میدهد ، ولی شاه آن پاسخها را در نمی یابد . و بی هیچ تناسبی با پاسخهای او ، اورا مجازات میکند و با هر پاسخی اورا بیشتر شکنجه میدهد و درپایان اورا کور میسازد .

در واقع هفتخوان انوشیروان با چشم بیدارش بزرگمهر ، وارونه هفتخوان رستم ، به نابینائی بزرگمهر میانجامد . در زبان هفتخوان رستم ، رستم ، چشم رخش راکه نگهبان جان اوست کور میکند ، و طبعا دست از رسالتی که در هفتخوان دارد میکشد .ولی رستم ، در هفتخوانش ، چشم شاه و سپاهیان ایران را روشن میسازد . و در این هفتخوان ، چشم پهلوان حکمت ، از شاه ، کورساخته میشود . و بنا بر اندیشه هائی که در پیش آمد ، شاه ، زمانست ، یا به سخنی دیگر ، قدرت مطلق ولی کور است ، و شاه ، سریست بر تن جهان و ملت ، و طبق عبارت « خرد ، چشم جانست چون بنگری » ، خردمند که حکیم باشد ، چشم شاه و به طور کلی چشم ملت میباشد ، و اکنون ، خود شاه بدست خودش ، چشم بزرگمهر را که چشم خودش باشد کور میسازد . و چون او زمانست و کور هست ، طبق ضرورت منطقی ، نمیتواند بینائی و چشم را (جکیم را) تحمل کند . این داستان بیان آنست که شاه با همه احترامش به حکیم و حکمتش ، به پند و اندرزهایش که محتوای حکمتش هستند ، در عمل رفتار نمیکند . ضرورت تئوری سیاسی ، استوار براین است که « قدرت کور » ، که شاه و حکومت باشد ، باید به « حکیم بینا که چشم حکومت و اجتماع است » تکیه کند ، و در واقع حکیم بینا ، عصاکش شاه کور باشد . ولی در واقع این نظریه سیاسی که همیشه در شاهنامه تکرار میشود ، پیامد وارونه دارد ، چون قدرت مطلق ، آگاه از کوریش نیست ، ودرست عصاکش خودرا میکشد ، و در واقع ، چشم خودش را بدست خودش کور میسازد . جدا کردن « مجری و عامل = شاه » از « قدرت تفکر = حکیم » ، جدائی « کردار و کار» از« خرد و اندیشیدن » ، که بر ضد تئوری اصلی پهلوانی بود ، پیامد بدست گرفتن قدرت و سلطنت از کسانی بود که به معنای اصلی ، دیگر فر نداشتند ، چون فرّ ، نتیجه اعمال جوشنده از خرد بود . این شاهان و

قدرتمندان ، قدرت داشتند ، ولی خرد کاربند جمشیدی را دیگر نداشتند . برای چاره این وضعیت ، تئوری حکمت ، که « پیوند حکمت با قدرت یا حکیم با شاه باشد » پدید آمد . دستور خردمند و شاه بیخرد ، راه حلی بود که پارگی عمل از خرد رابابد چاره کند . تا شاهان بی فر ، با داشتن دستوران خردمند ، از سر ، فرّ پیدا کنند .

و این راه حل « عصا کشی شاه از حکیم » برای فریب مردم از فرّ داشتن شاه ، حتی در همان آغاز شاهنامه ، به داستان طهمورث ، تزریق میشود که با داستان بعدیش که داستان جمشید باشد بکل در تضاد است . جمشید ، خود میاندیشد و خود عمل میکند ، و عملش پیامد مستقیم اندیشه اش هست و این اندیشه اصیل پهلوانیست .عمل باید مستقیم و بلافاصله از اندیشیدن بجوشد و بتراود . اینکه یکی بیندیشد ، و دیگری عمل بکند ، گسستن عمل از اندیشیدن است و این با فلسفه « عمل به هنگام » پهلوانی نا هم آهنگست . در داستان طهمورث ، برای نخستین بار ، تئوری « حکیم ، به عنوان چشم شاه » تزریق میشود . در واقع با این تئوری ، اسطوره کهن را دست کاری کرده اند ، و در اصل ، نه تنها در اسطوره ، چنین چیزی نبوده است ، بلکه اسطوره های اصلی طهمورث برضد این اندیشه میباشد ، و نمودار « خویشکاری طهمورث » یعنی فرّ خودجوش اوست ، که باید در گفتگوئی دیگر به آن پرداخت .برای نشان دادن « دستکاری داستان طهمورث » ، تا ضرورت حکمت و حکیم، برای شاهان و مردم ، آشکار گردد ، و مسئله بی فر بودن شاهان و ضرورت فر داشتن برآی حقانیت به حکومت داشتن ، حل گردد ، چند بیت از داستان طهمرث در شاهنامه را میآوریم :

مراورا یکی پاک دستور بود — که رایش ، ز کردار بد ، دور بود
گزیده بهر جای و ، شید اسپ نام — نزد جز به نیکی بهر جای گام
همه روز ، بسته ز خوردن دولب — به پیش جهاندار ، بر پای شب
همان بر دل هر کسی بوده دوست — نماز شب و روزه ، آئین اوست
سرمایه بد ، اختر شاه را — وزو بند بد ، جان بد خواه را

همه راه ، نیکی نمودی بشاه   هم از راستی ، خواستی دستگاه
چنان شاه پالوده گشت از بدی   که تا بید ازو فره ایزدی

باید اشاره وار یاد آور شد که چون حکیم در ایران در آغاز ، از میان مویدان برخاسته است ، خوان ناخواه ، حکمت در آغاز ، آلودگیهای مویدی و علوم الهی (تئولوژی) را دارد .اینست که در این داستان در واقع ، حکیم ، موبد هم هست . ولی آهسته آهسته ، حکمت ، از الهیات ، مستقل میشود ، چون در طبیعت باهم ، هم آهنگ نبودند .
برداشت شاهنامه از دید حکمت ، سبب تغییر یابیهای کلی در اسطوره های شاهنامه میشود ، و با اولویتی که حکیم می یابد ، در همان آغاز شاهنامه ، این حکیمست که بنیادگذاردین میشود ، و برای نخستین بار ، بنیاد « نماز شب و روزه » را میگذارد ، و اوست که در واقع کار پیغامبری را با خود آغاز میکند ، بی آنکه آنرا نسبت به خدا بدهد . این اشاره ای کوتاه بدانست که یك حکیمست که بنیاد دین را میگذارد ، نه یك پیامبر . البته با این اندیشه میتوان معنای دین را در شاهنامه بهتر شناخت . و در داستانی دیگر که در شاهنامه میآید ، « حکمت یونان » را از زمره ادیان میشمرد . بدینسان میتوان دید که در شاهنامه ، دین همان معنائی را که ما از دین داریم ندارد . در داستان دستور طهمورث (که حکیمست)دین ، یك نقش حکمتی دارد ، و زاده خرد خود انسانست و سرچشمه ای خدائی ندارد . ولی ما اکنون این موضوع را مورد پژوهش قرار نمیدهیم .
بنیاد گذاری فرّی ، از خود و خرد خود ، سرچشمه میگیرد ، طبعا بواسطه یك حکیم ، شاه نمیتواند بطور عاریه فر بیابد . ولی آنچه اکنون باید مورد توجه قرار گیرد ، همین « با فر شدن شاه با میانجی دستور وحکیم » میباشد .آنگاه که شاه ، به خودی خودش نمیتواند فرّ پیداکند ، نیاز به دستوری است که با خرد ش بنیاد دین بگذارد ، و با پارسائی خود ، شاه را کم کم چنان پالوده سازد که فرّ پیدا میکند ، البته به این فر ، دیگر نمیتوان فرّ کیانی گفت .این مفهوم فرّ در داستان طهمورث بکلی بر ضد مفهوم فریست که

در داستان بعد ، که داستان جمشید باشد ، می آید . فرّ جمشیدی که فرّ اصیل است ، زاده مستقیم خرد و خواست و کرده های اوست ، و به هیچ روی فرّ نیست که حکیمی و دیگری به او بدهد که در ست برضد مفهوم فرّاست .
در داستان طهمورث ، فری که طهمورث می یابد ، فریست که بواسطه حکیم و خردش و پارسائیش می یابد ، و البته در شاهنامه موبد هم بنام ایزد ، فرّ میدهد ، ولی هر دوی این فرّها ، فرّی نیستند که از خرد و کردار و گفتار خود شاه میجوشید . فرّ ایزدی ، فری بود که موبد ، به شاه بی فر ، میداد ، البته شرط چنین فر یابیها بود ، که « شاه بی خرد » ، به اندرزهای حکیم باخرد ، گوش بدهد ، و یا به مویدو دانش ایزدیش احترام بگذارد . ولی با رسیدن مرد بی فر ، به قدرت ، دیگر گوشش برای شنیدن پند و اندرزو یا دانش ایزدی کر میشد .
پیوند « حکومت » با « خرد » ، در این نظریه سیاسی ، همان پیوند « زمان » را با « خرد » پیدا میکند . و در این دید ، زمانه ، نه تنها شکار ناشدنیست ، و آنچه را هیچگاه نمیتوان شکار کرد ، زمانه است ، بلکه این زمانست که خرد و خردمند را شکار میکند . این « زمان بیخرد و کور که بی هدفست » ، خطر سیر عمل را معین میسازد، نه خرد . عمل کننده ، میتواند یك هدف اخلاقی و خردمندانه داشته باشد ، و میتواند بکوشد که یك هدف اخلاقی و خردمندانه به عملش بدهد ، ولی عمل کردن طبق آن ، سودی ندارد ، چون عمل ، بازیچه زمان و قدرتست .
اینست که بوذرجمهر ، با دیدن مرغ سیاه ، که گوهرها ی بازوبند انوشیروان را پیش چشمش میرباید ، کو چکترین دخالتی در آنچه روی میدهد نمیکند ، و با دلهرگی و تیمار آنرا مینگرد، چون هر کاری ، پیکار با زمانست . برعکس ، پهلوان در « اندیشیدن و کردن به هنگام » ، ابتکار آن را داشت که ازهر « تصادف کوری » ، یك « پیش آمد با راستا و سوئی » بکند .در واقع ، هر تصادفی را ، از تصادفی بودن (یا پوچ و بی راستا بودن) ، نجات میداد . « تصادف » را فوری میشناخت ، و خرد توانا برای اندیشیدنِ چابك و تند در

«آن » داشت ، و میتوانست از تصادف ، با بینش (فراست) عقاب آسایش ، بهره ببرد (تصادف را که آویخته در زمان و مکان بود ، شکار کند) . و بهره بردن از تصادف (شکار کردن آن ، شکار کردنِ پیش آمد) چیزی جز راستا و سو دادن به پیش آمد ، نبود .

نه تنها حکیم ، خود هرگز بشکار نمیرود ، بلکه حتی انوشیروان که برای شکار بیرون آمده است ، شکاری نمیکند ، بلکه مرغ سیاهِ (سپید در بندهشن نشان معرفت است ، و طبعا سیاه نشان بیخردیست) زمانه ، گوهر بازوبند انوشیروان (آنچه سرچشمه قدرت و هویت او بود)را پیش چشم بوذرجمهر از دارنده قدرت میرباید . تصادف ، در اینجا ، بوذرجمهر را ، که تجسم خرد باشد ، شکار میکند . برای پهلوان ، زندگی ، مسئله چیره شدنِ خردِ جوشنده و بیواسطه آن به آن به تصادفها ، به شگفتیها و خطرها و آنچهِ غیر منتظر است ، بود . تصادف های آنی و ناگهانی ، فقط نیاز به چشمی دارند که بی فاصله و واسطه زود می بیند . هر میانجی ، بندیست بر بال بینش عقاب آسا . معرفت پهلوانی ، حکمت را که شالوده اش بر میانجیگریست ، نمی پذیرد . میانجی شدن حکیم میان قدرتمند کور و واقعیات و اتفاقات ، آهستگی و « دیر بینی » در معرفت میآورد . معرفت سیاسی ، نیاز به سرعت و بی فاصلگی و بیواسطگی دارد که با یك دید ، خود ببیند . کور ، نمیتواند از دید ی که عصا کشش دارد ، هدف تیز رو را آماج قرار دهد .

این « هنگام شناسی و هنگام کاری و هنگام اندیشی » ، برای پهلوان ، چیره شدن بر زمان ، در هر « عملی از زمان » بود . بی قاعده و بی معنا و بی خرد بودن ، درست در اثر « ناپیوستگی اتفاقات و کارها به همدیگر » معین میگردد . زمان ، کارهای آنی و تصادفی و ناگهانی ، یا به عبارت دیگر « بازی ناب » میکند . پهلوان با این کارهای بیقاعده و بی معنا و « ناپیوسته به پیش و پس » روبرو بود ، از این رو نیز بود که چشم تیز بین و به هنگام بین داشت ، و بینا ساختن کیکاوس و سپاهیان ایران ، با خون جگر دیو سپید ، یافتن همان چشمیست که در دین یشت ، به کرکس که در آن گاه ، یك مرغ

اهورامزدائی شمرده میشده ، نسبت داده شده است ، که یك قطعه گوشت را از راههای دور با یك دید می بیند . پهلوان ، چشمی را لازم داشت که تیز بین و دوربین و « بینا در تاریکی » و ناگهان بین باشد ، نه یك تئوری یا یك آموزه دینی ، یا یك دستگاه فکری یا پندهای حکمتی . پهلوان نمیتوانست بر پایه معیارهای ثابت و جزمی ، داوری کند ، چون آنچه پیش میآمد ، بازی بود ، یا بسخنی دیگر ، قاعده و خرد و معنا نداشت . مسئله پهلوان ، چیره شدن بر کار های زمان در هر آنی بود ، نه بر خود با زمان در کلیتش . پهلوان میتوانست هر آنی یا هر تصادفی را شکار کند ، از این رو این شکار، دو رویه متضاد داشت ، این تصادفی که او به شکارش میرفت ، تجسم « زمانه شکارچی » بود که درست در پی پهلوان ، برای شکار او بود . او گور را شکار میکرد ، ولی زمانه ، به شکل شیر یا اژدها ناگهانی بشکار او میآمد تا اورا ازهم بدرد .

در جهان بینی که « عمل به هنگام » ، شیوه عمل باشد ، هر عملی انفرادیست ، و هر عمل انفرادی ، نیاز به تصمیم گیری جداگانه ، و اندیشیدن جداگانه و مستقیم و بلافاصله و برق آسا دارد ، و عملی نیست که بتوان طبق قاعده های کلی(جهان بینی یا آموزه ای یا مکتب فلسفی) یا قاعده های تك تك (پندو اندرزحکمت) شمرده ولی ثابت و سفت که استوار بر تکرار آزموده هاست (و بیان شباهت و همانند بودن وقایع ، طبعا وجود قاعده و قانونمندیست) کرد . با قبول « چرخ بازیگر » ، تنها امکان عمل ، عمل ابتکاری و نابغانه است . جوشش مستقیم و برق آسا و بی واسطه ،در هنگام ضروریست و هیچگاه حکمت (که لِم های ریزه ولی کارساز یست که بیشتر در پیشه ها اعتبار دارد ، چون زندگی کردن ، پیشه کسی نیست و به پیشه ای کاهش نمی یابد) را نمی پذیرد که همیشه با میانجی گریها و میانجیها کار دارد . با قبول بازی در اتفاقات و جریانات اجتماعی و سیاسی ، هنگامی اطمینان و امید به آینده ، در تاریخ هست که یقین به نبوغ و جوشش و آفرینندگی و لبریزی خود باشد . چون وقتی همه چیزها تصادفیست ، به

هیچ چیز نمیتوان خود را سپرد یا رها کرد ، وفقط باید به خود و جوشندگی نیروها از خود ، در هر هنگامی ، یقین داشت ، واین ویژگیست که در جهان بینیِ پهلوانی ، « آرامش » خوانده میشد ، و رستم در برابر همه خطرها ، همین آرامش را نشان میدهد ، مانند کوهی در برابر طوفانها ایستاده است .و در پایان شاهنامه بجای این ویژگی ، « آهستگی و آسودگی » میآید ، و اگر واژه آرامش هم بکار برده شود ، همان معنای آهستگی از او گرفته میشود . همانند آهستگی بوذرجمهر در برابر مرغ سیاهی که گوهر های بازوبند انوشیروان را فرو می بلعد که یك معنایش امروزه « بی تفاوتی یا لاقیدی » است . از آهستگی بوذرجمهری ، تا آرامش رستم ، یك جهان تفاوت و فاصله هست . « آرامش » ، نمایش حاکمیت برخود و پیرامون خود ، و یقین از خود و آمادگی برای عمل است ، و « آهستگی » ، بیان احتیاط و هراس از نزدیکی خطرهای پوشیده و ناشناسیست که میتوانند انسان را هر دم بازیچه خود قرار دهند و بی خبر به او بتازند و پرهیز از عمل است . و این آهستگی ، وارونه آرامش ، بر میانجیها (پرده ها ، وسائط) میافزاید ، تا خطر بلافاصلگی بکاهد ، تا درنگ کافی برای دیر اندیشیدن و پرهیز از اندیشیدن باشد . تفکر پهلوانی ، بر شالودهِ « بازی چرخ » از سوئی ، و « نبوغ خود » در رویاروئی با آن ، از سوئی دیگر ، قرار داشت . و نبوغ و لبریزی ، به او احساس آنرا میداد که میتواند پهلو به بازیهای چرخ بزند .

و شعر مشهور در باره رستم که « نبدد ورا دست ، چرخ بلند » ، رجز خوانی و اغراق شاعرانه نبود ، بلکه یقین و آرامش بی اندازه او برخود ، در برابر زمان و بازیهای بی سر وبن و بیقاعده اش بود . ولی با نبودِ منش و گوهر پهلوانی ، و فرعی و حاشیه ای شدن فرهنگ پهلوانی در دوره ساسانیان ، از سوئی اخلاق موبدی (آخوندی ، و ازسوئی دیگر حکمت ، بر ایران چیره میشوند . با چیره شدنِ «حکمت بر شالوده زمان » ، و اخلاق موبدی (آخوندی) ، بر روان ملت ، ایران ، خانه کاغذینی شده بود که نیاز به یك نسیم ملایم داشت تا برگه هایش به هر سوئی بپراکند . فقط برای اینکه ،

اشاره ای کوتاه به علت شکست ایران در قادسیه بشود ، نیاز است که دو بیت از شاهنامه در باره سپهبد ایرانی ، رستم پور هرمز آورده شود :

که رستم بدش نام و بیدار بود　　خردمند و گرد و جهاندار بود
ستاره شمر بود و بسیار هوش　　بگفتار موبد نهاده دو گوش

این شخص در مرتبه نخست ، خردمند یعنی حکیم بوده است ، و سپس ستاره شمر بوده است که با چیرگی زمانگرائی در آن دوره ، ستاره ها را طبق فلسفه ای که آمد ، درك میکرده است و افزوده بر این دوگوشش همیشه به موبدان بوده است ، یا به عبارت دیگر ، آخوندی فکر میکرده است . آنگاه در نظر بگیرد که سعد وقاص در برابرش ، چه شیوه تفکری داشته است .

و همین رستم پور هرمز ، که بیش از آنکه بجنگد ، ستاره شماری میکرده است ، یقینِ باختن را پیشاپیش دارد . برداشت او از ستاره شماران و ستاره شماری غیر از برخوردیست که پهلوانان در آغاز شاهنامه ازآن دارند .

در جنگ میان کیخسرو وافراسیاب همین بیچارگی ستاره شماران را نشان میدهد که با ستاره شماری ، هیچگونه پیش بینی درستی نمیتوانند بکنند :

ستاره شمر ، پیش دو شهر یار　　پر اندیشه و زیجها بر کنار
همی باز جستند راز سپهر　　بصلاب تا بر که گردد بمهر
سپهر اندر آن جنگ ، نظاره بود　　ستاره شمر ، سخت بیچاره بود

واز سوئی می بینیم که پهلوان ، دل به این ستاره شماریها نمیسپارد ، بلکه بیشتر ببازوی خود پشت میکند .آنگاه پشنگ به پدرش افراسیاب میگوید :

سپه را چه باید ستاره شمر　　بشمشیرجویند مردان، هنر

ولی رستم پورهرمز، سردار جنگ در قادسیه ،خودش حکیمیست ستاره شمار،که حکم زمان را در باره شکست ایران ، پیشاپیش بطور قطعی میداند ، و برای برادرش نامه مینویسد و درآن به برادرش این پند بسیار حکیمانه را میدهد که : فوری ثروتت را جمع کن و به آذر آبادگان فرار کن . البته باید در نظر داشت که با رسیدن این نامه به پایتخت ، اشراف و مهان ایرانی با شاه ایران ، همه بار وبنه را می بندند ، تا پیش از رسیدن اعراب ، گلیم خودرا از

آب بیرون کشند ، اکنون میتوان دید که قادسیه نخست ، همانندی شگفت انگیزی با قادسیه دوم در زمان ما داشته است .

چو نامه بخوانی خرد را مران　　بپرداز و بر ساز با مهتران
همه گرد کن خواسته هر چه هست　　پرستنده و جامه های نشست (فرشها)
همی تاز تا آذرآبادگان　　بجای بزرگان و آزادگان
همیدون گله هرچه داری زاسب　　ببر سوی گنجور آذرگشسب

بشیوه پهلوانی ، مهتران و سران باید در قلب میدان نبرد و سپر تاخت دشمن باشند ، واکنون هنوز اعراب نرسیده ، هرکدام بسوئی در اندیشه گریزند .

مقایسه « داستان شکار رفتن انوشیروان با بزرگمهر » با « هفتخوان رستم » ، برای این تحـول ژرف روانی و اندیشگانی (پهلوانی به حکمت) بسیـار ضروریست . و اینکه ناگهان در داستان شکار انوشیروان ، بی مقدمه واژه « چهارم » میآید ، و پرسش های انوشیروان و پاسخهای بزرگمهر ، ترتیب و توالی دارد ، میتوان گمان برد که داستان در آغاز شکل هفتخوان را داشته است . تجزیه و تحلیل و تفسیر این داستان بطور گسترده درجای دیگر دنبال خواهد شد .

بازوبند و مهره بر بازو و نشان سیاه بر بازو ، نشان گوهر و هویت پهلوان بوده است . در اینجا اشاره به دو نمونه میشود . ۱ ـ وقتی سهراب در میدان نبرد ، زخم سهمگین را می بیند ، و برستم میگوید که پدرم رستم از تو کین مرا خواهد گرفت ، میگوید که مادرم یك مهره از پدرم بر بازوی من بسته است :

مراگفت کاین از پدر یادگار　　بدار و ببین تا کی آید بکار
چو بگشاد خفتان و آن مهره دید　　همه جامه بر خویشتن درید

همچنین وقتی گیو ، کیخسرو پسر سیاوش را می یابد :

بدوگفت گیو ای سر سرکشان　　ز فرّ بزرگی ، چه داری نشان
نشان سیاوش پدیدار بود　　چو برگلستان ، نقطه قار بود
تو بگشای و بنمای بازو بمن　　نگه کرد گیو آن نشان سیاه
برهنه تن خود بنمود شاه　　نگه کرد گیو آن نشان سیاه
که میراث بود از کیقباد　　درستی بدان بد کیانرا نژاد

درواقع وقتی مرغ سیاه زمان،گوهر بازوبندش رامیبلعد، انوشیروان، فرّو بزرگی خود و سلسله پادشاهی ساسانیان را ازدست میدهد.برای پیکاربازمان،چشم خرد خود را کورمیکند

چرا در شاهنامه ، سخنی از « حقیقت » نیست ؟

چرا پهلوان وجوانمرد ، با حقیقت ، کار ندارند ؟

« راستی » ، از « حقیقت » ، بی نیاز است

در شاهنامه ، هیچگاه واژه حقیقت یا « آشا » پیش نمی آید ، درحالیکه « آشا یا حقیقت » ، واژه ای بوده است که هم فردوسی و هم پهلوانان اسطوره ، با آن آشنا بوده اند .ما در شاهنامه ، با جهان بینی ویژه ای روبرو میشویم که با جهان بینی دینی، بکلی فرق داشته است .دراین جهان بینی،« راستی » ، نقطه میانه بوده است ، و در جهان بینیِ دیگری « آشا یا حقیقت » ، نقطه میانه بوده است ، و باحتمال قوی ، سپس موبدها کوشیده اند این دو را ، به سود آشا ، باهم بیامیزند، و اصالت و استقلال را ازمفهوم « راستی » ،گرفته اند .جهان نگری و شیوه زندگی و انـدیشیدن پهلـوان ، بر شالـودهِ مفهـوم « راستی » است ، نه آشا یا حقیقت . در واقع ، شاهنامه ، « نیـرومـند نامه » است ، نـه « حقیقت نامه » ، و « زنیرو بود مرد را راستی » ، بیان گوهر زندگانی پهلوانیست . « راستی » ، شکوفائی و سر شاری و لبریزی « نیروی جوشندهِ جوانی » است . همان جوشندگی، که در عبارت « که خورشید را چون توانی نهفت » ، بهترین عبارت خودرا یافته است ، و بارها در شاهنامه

تکرار شده است جوان ، راست « هست » . و به همین علت نیز تصویر انسان ، نزد ایرانیان « سرو سهی » بوده است . واژه سهی ، دو معنا دارد ، یکی « راست » و دیگری « تازه و جوان » ، سرو سهی ، هم نماد راستی است ، و هم نماد جوانی و نیرومندی .
راستی، از پدیده جوانی و نیرومندی جوشنده ، جدا ناپذیر است . انسان ، سرو یست سرفراز و جوان ، و سرو ، همیشه « پایدار » است ، و باد و باران و سرما، به او گزندی نمیزنند ، و پیوند مفهوم « جوانی » ، با مفهوم « آرامش » هست ، که بافت مفهوم « راستی » را معین میسازد . و چه بسا توازی مفاهیم اضداد باهم ، معنای یك مفهوم را روشن میکنند : (جوانی ، نیرو ، راستی ، ..) با (پیری ، کاستی و سستی ، کژی ...) مفاهیم متضاد و موازی باهم هستند .

زنیرو بود مرد را راستی — زسستی ، کژی آید و کاستی

سپس ، در دوره ساسانیان ، موبدان میکوشند که راستی را مساوی با « دانش ایزدی یا الهیات و کتاب مقدس » بگیرند ، و مشتبه سازی « راستی » با «حقیقت » ، از تلاش برای عینیت دادن این دو باهم ، آغاز میشود .
در این گفتار خواهیم دید که در شاهنامه مفهوم « راستی » ، بجای حقیقت نمی نشیند ، و جای مفهوم حقیقت را غصب نمیکند ، بلکه پهلوان ، نیاز به مفهوم حقیقت ندارد ، نیاز به ایمان به حقیقت هم ندارد . چنانکه خواهیم دید ، راستی و حقیقت ، پاسخ به دو گونه نیاز متضاد در انسان هستند .
برای پهلوان ، مسئله بنیادی ، راستی است ، نه حقیقت ، و این سنتی ا ست دیر پا ، که در آئین جوانمردی در دوره اسلام نیز بجای میماند ، و سراسر مدارائی و تسامح عقیدتی و دینی و فکری پهلوان و جوانمرد ، از همین مفهوم دامنه دار « راستی» ، سرچشمه میگیرد ، و برعکس ویژگیهای جزمیت و نامدارائی و انحصار طلبی و سختدلی از مفهوم حقیقت بر میخیزد.
مفهوم راستی در پهلوانی و جوانمردی ، مسئله حقیقت را در رفتار انسانی ، بطور کلی فرعی و جنبی میسازد . « راستی » در شاهنامه ، یك هنر یا

فضیلت یا نیکوئی یا تقوا نیست ، بلکه گوهر و جان همه هنرها و فضیلت هاست . ومسئله بنیادی راستی ، وارونه آنچه امروزه ما میفهمیم ، مسئله « راست گفتن » نیست ، بلکه مسئله « راست بودن » هست . راست گفتن و نگفتن ، مسئله گاه گاهست و بیشتر « عملی موقتی و سطحی » میماند.
ولی راستی در فرهنگ پهلوانی ، با گوهر و بود انسان ، و با گوهر و بود جوان ، کار دارد . با وعظ کردن و اندرز دادن که راست بگوئید ، نمیتوان مردم را راستگو و « راستبود » کرد ، بلکه مردم باید جوان و نیرومند شوند ، تا راست باشند . بر ضد سستی وجودی و درونی و فکری ، راست گفتن ، خود یك دروغ وکژیست است . راست گفتن باید از راست بودن ، بتراود . راست بودن ، با « پایداری و آرامش در هنگام خطر » ، کار دارد . « به هنگام ، راست بودن » ، هنر و فضیلت است .
پهلوان ، به هنگام ، یا به عبارت دیگر ، آنگاه که خطر نابودی در میانست ، دلیری میکند و آنچه بودنیست(ضروریست) ، میگوید و این راستی است . و این وضعیتیست که درویاروئی با قدرت ، پیش میآید . در پادشاهی ضحاکست که :

هنر ، خوار شد ، جادوئی ارجمند — نهان ، راستی ، آشکارا ، گزند

(اینجا ،گزندو آزاری را که ضحاك به جان میرساند،متضاد با راستی میداند)
و چنین گاهیست که « هنگام » راست بودن ، و راست گفتن است .و در داستان ضحاکست که « هنگام » راست باشی و راست گوئی ، مشخص میگردد . ، وقتی او تعبیر خواب هولناکش را از موبدان میخواهد ، ویژگیهای چنین هنگامی ، نشان داده میشود . برای بازگفتن راست ، از بیم ضحاك که « سخن کس نیارست کرد آشکار » ، باید « زجان دست شست » تا راست بود .

لب موبدان خشگ و رخساره زرد — زبان پر زگفتار و دل پر زدرد
که گر « بودنی » باز گوئیم ، راست — شود جان بیکبار و جان بی بهاست
وگر نشنود بودنیها درست — بباید هم اکنون زجان دست شست

سه روز اندرآن کار شد روزگار — سخن کس نیارست کرد آشکار
بروزچهارم بر آشفت شاه — بدان مویدان ِ نماینده راه
که گر زنده تان دار باید بسود — وگر بودنیها بباید نمود
همه مویدان ، سر فکنده نگو — بدو نیمه دل ، دیدگان پر زخون
ازآن نامداران بسیار هوش — یکی بود ، بینا دل و راست کوش
خردمند و بیدار و زیرك بنام — ازآن مویدان ، او زدی پیش گام
دلش تنگتر گشت و ، بی باك شد — گشاده زبان ، پیش ضحاك شد
بدوگفت پردخته کن سر زباد — که جز مرگ را کس زمادر نزاد

دیده میشود که راستی ، بی باکی و گشاده زبانی در رویاروئی با خطر میخواهد . راستی در برابر تهدید به « زنده به دارکردن » ، هنگامیست که همه بزرگان ، سر بزیر میافکنند، و دیدگانشان پر ازخونست ، و قدرتمندخشمناك و بر آشفته ، آماده برای هر گونه شکنجه گریست . راستی ، آشکار کردن ، آنچه در نهان ، بودنیست ، میباشد . ضحاك در اینجا راستی را که بسود اوست ، با زوراز مویدان میطلبد ، و درست همین راستی راهست که مویدان میترسند بگویند ، چون میخواهند از پیدایش آنکه اورا از قدرت سرنگون خواهد ساخت خبری به او ندهند . ولی قدرتمند ، راستی را که به زیان اوست ، نمیخواهد بشنود ، و سران کشور و مشاورانش و وزرایش همیشه وارونه اش را به او میگویند ، و همیشه وارونه اش را به ملت میگویند .
ضحاك میخواهد که این رجال دولتی ، گواهی رسمی بدهند که او همیشه فقط کار نیك میکند ، واین درست موقعیست که مردم ، فقط ازاو اعمال بد و آزار دهنده و بیداد می بینند . ضحاك ، در گواهی دادن آشکار و رسمی این مهترانست که گرد او را گرفته اند ، بی شکیب است .واکنون هنگام راست گفتن است . ضحاك از همین روسای حکومتیش میخواهد :

بباید برین بود همداستان — که من نا شکیبم برین داستان
یکی محضر اکنون بباید نوشت — که جز تخم نیکی ، سپهبد نکشت
نگوید سخن جز همه راستی — نخواهد بداد اندرون ، کاستی

زبیم سپهبد ، همه مهتران — بدان کار گشتند همداستان
در آن محضر اژدها ، ناگزیر — گواهی نبشتند برنا و پیر

مهتران کشور ، بطور رسمی و آشکار (در رسانه های عمومی) ، گواهی به نیکی و راستی و داد ضحاك میدهند . وضحاك از آنها میخواهد که این نقش را بازی کنند .ملت را در کردار او بفریبند .از آوازه بزرگی و مهتری ِخود ، برای فریب دادن ملت استفاده ببرند .در این «هنگامست » که کاوه میخروشد ، و راست را میگوید . باید راست بود ، تا بتوان راست گفت . آنکه سست است و کژ میاندیشد ، و نیرو ندارد تا به خود و از خود باشد ، نمیتواند راست بگوید

خروشید و زد دست بر سر زشاه — که شاها منم کاوه داد خواه
بده داد من ، کآمدستم دوان — همی نالم از تو ، برنج روان
اگر داد دادن بود کار تو — بیفزاید ای شاه مقدار تو
زتو بر من آمد ستم بیشتر — زنی بر دلم هر زمان بیشتر

و تنها این کاوه است که علیرغم مهتران کشور ، که گرداگرد مرکز قدرت جمع هستند ، راست میگوید . همه مهتران ، ناگزیر از بیم قدرت ، بدیهای اورا در لفافه نیکیها می پوشانند ، وحتی وارونه واقعیت ، گواهی بر نیکی و راستی او میدهند، ولی کاوه ، ترس ازقدرتمندان را دور ریخته . اینکه او آهنگر است ، نماد نیرومندیش هست (مینوی فلزی دارد) . فلزات ، بطور کلی ، و بویژه آهن ، نماد و یا مینوی ِ نیرومندی و خشترا (شهریوری و شاهی) هستند . اینست که نخستین تخمه انسان که کیومرث باشد ، در اندامهایش فلزات هست و تا این فلزات دراو هستند ، نامردنیست ، ووقتی این فلزات از او بیرون رفتند ، آنگاه ، انسان مردنی میشود ، وگزند پذیر میشود .
آهنگری کاوه ، معنای شغلی و طبقاتی ندارد ، بلکه نماد نیرومندی و راست بودنست . چنانکه در داستان هوشنگ در شاهنامه ، آهن را سرمایه آبادی جهان میداند ، و شاه با شناخت آهن و با جداساختن آن از سنگ خارا ، خویشتن ، آهنگر میشود . آهنگر ِشدن شاه ، بیان همین نیرومندیست .

وزآن پس جهان ، یکسر آباد کرد   همه روی گیتی ، پر از داد کرد
نخستین ، یکی گوهر آمد بچنگ   بدانش ، ز آهن جدا کرد سنگ
سر مایه کرد آهن آبگون   کز آن سنگ خارا کشیدش برون
چو بشناخت ، آهنگری پیشه کرد   کجا زو تبر ، ارّه و تیشه کرد

و کار برد این آهن را در جنگ افزار نمیداند که ازآن نتیجه گیری شود که قدرتمند با جنگ افزار ، جهان رابا زور تیغ ، زیر قدرت خود در میآورد ، بلکه آهن از آن رو « سرچشمه آبادی » است ، چون میتوان ازآن « تبر و ارّه و تیشه » ساخت . راستی ، مانند آهن ، سخت و تیز و برنده است (تبر و اره و تیشه ، همه سخت و برنده و تیزند) . وبا این تیزی و برندگی و سر سختیست که مسئله « داوری کردن قدرتمند از طرف ملت » ، و حساب پس دادن قدرتمند به ملت را ، آشکارا پیش میکشد .

تو شاهی و گر اژدها پیکری   بباید بدین داستان ، داوری
اگر هفت کشور ، بشاهی تراست   چرا رنج و سختی همه بهر ماست
شماریت با من بباید گرفت   بدان تا جهان ماند اندر شگفت
سپهبد بگفتار او بنگرید   شگفت آمدش ، کآن شگفتی بدید

راست گفتن کاوه یا پهلوان ، برای خود قدرتمند نیز ، شگفت آور است . و از سوئی راست گفتن ، یك کار شگفت آوریست . همانسان که راستی را شنیدن ، کار شگفت آوریست ، بویژه از مرد قدرتمند . شگفت آورترین چیزها « راست گفتن به هنگام » و « راست شنیدن در هنگام » است . و آنگاه کاوه نیرومند ، بار نخست راستی را به همه مهترانی که در دستگاه حکومتی هستند ، میگوید و همیشه این سخن ، راست ، باقی میماند :

چو برخواند کاوه همه محضرش   سبك سوی پیران آن کشورش
خروشید کای پای مردان دیو   بریده دل از ترس کیهان خدیو
همه سوی دوزخ نهادید روی   سپردید دلها بگفتار اوی
نباشم بدین محضر اندر گوا   نه هر گز براندیشم از پادشا
خروشید و برجست لرزان زجای   بدرید و بسپرد محضر بپای

و درست هنگامیکه کاوه همین گواهی نا مه سراپا دروغ را که برای فریفتنِ ملت و انتشار میان مردم نوشته شده پاره میکند ، مهان خشمگین میشوند

مهان ، شاه را خواندند آفرین   که ای نامور شهریار زمین
زچرخ فلك بر سرت باد سرد   نیارد گذشتن بروزنبرد
چرا پیش تو ، کاوه خام گوی   بسان همالان کند سرخ روی

(در راست گفتن و راست شنیدن ، انسانها باهم برابر ، یا همال میشوند . وقتی کسی به دیگری راست میگوید که همال و برابر او باشد.راستی ، نیاز به برابری و تساوی دارد . قدرت که نیاز به سلسله مراتب و واسطه دارد ، ایجاد دروغ میکند . واسطه ، همیشه دروغ میآفریند و میفریبد. دروغ از سازمان قدرت اجتماع ، جدا ناپذیر است)

همی محضر ما به پیمان تو   بدرد ، بپیچد ز فرمان تو

آنگاه از همین راستگوئی کاوه ، انتقاد میکنند و اورا بیشرم میخوانند (سرخ روی) که با گستاخی « گواهی نامه دروغ مارا برای تو » ازهم پاره کرده است واین روند راستگوئیست . همه ملتزمان قدرت ، برای ابقاء قدرتمند ، دروغ میگویند ، وحتی نمیگذارند که قدرتمند، کلمه راست را بپذیرد ، و راستی را بیشرمی میخوانند . جایگاه راست بودن و راست گفتن آنجاست که راست بودن و راست گفتن ، خطر دارد و دلیری و پهلوانی میخواهد .

« هنر ، خود دلیریست بر جایگاه »

راستی ، وقتی هنر و فضیلت است که در جایگاه ، آنجا که خطر زندگی و هستی در میانست ، گفته شود .پس ، راستی ، هنریست پهلوانی . و در خطر ، راست گفتن و راست بودن و ازآن نهراسیدن و نلرزیدن ، از « آرامش » سرچشمه میگیرد .در آنکه این آرامش نیست ، نمیتواند پهلوان باشد ، و نیروئی ندارد که به خودی خود راستی ازآن بتراود .
برای نمونه بازاشاره ای کوتاه به همین ویژگی راستی در داستان کیخسرو میکنیم . هنگامی او ناگهان در اثر تحولات درونیش میخواهد از دنیا کناره گیری کند ، زال اورا با دلیری نکوهش میکند :

بگویم بدو من همه راستی   گر آید بجان اندرون کاستی

چنین یافت پاسخ از ایرانیان   کز اینسان سخن کس نگفت از کیان

همه با تو ایم آنچه گوئی بشاه   مبادا که او گم کند رسم و راه

زال میخواهد « همه راستی » را به کیخسرو بگوید ، ولو جانش درخطر افتد

شنید این سخن ، زال بر پای خاست   چنین گفت کای خسرو راد راست

زپیر جهاندیده ، بشنو سخن   چوکژ آورد رای ، فرمان مکن

چو گفتار تلخست با راستی   ببندد ، در کژی و کاستی

نباید که آزار گیری زمن   ازین راستی پیش این انجمن

گفتارِ راست، برای قدرتمند ، تلخست و آزار میدهد و خشمگین میسازد ، ولی باشنیدنش ، درِ کژی و کاستی بسته میشود . این « هنر » که در آغاز بنام پهلوانی ستوده میشد ، در دوره ساسانیان به نامِ « بیدینی » نکوهیده میشود . و شاهی که خود حکیمست ، خودرا « زمان » هم میخواند ، و شاهی دیگر از همه میخواهد چه او داد و چه بیداد بکند ، باید اورا بستایند (که بکل بر ضد مفهوم فر از دید پهلوانیست) ، دیگر هنرهای پهلوانی چه ارزشی دارند ، و دیگر شیوه اندیشیدن پهلوانی که روزگاری دراز حقانیت به شاهی میداد ، بکل ناپدید شده است .

« راستی » و « آرامش » ، از هم جدا ناپذیرند

راستی ، گوهری بسیار ژرف دارد ، و و تنها دامنه اش ، « دامنهٔ گفتار » نیست . راست گفتن ، همانند قسمت ناچیز یست که ازکوههای یخ فراز سطح دریای شمال میتوان دید ، در حالی که قسمت اعظم این کوهها زیر سطح آب ، از نگاه پوشیده اند .نه تنها گفتن ، راست و کژ دارد ، بلکه راستی و کژی ، با اندیشه و روان و درون انسان کار دارد . وقتی هجیر به سهراب میگوید :

نه بینی جز از راستی ، پیشه ام   بکژی نیاید ، خود اندیشه ام

بگیتی ، به از راستی ، پیشه نیست   زکژی بتر ، هیچ اندیشه نیست

راستی گفتار ، به راستی اندیشه بازمیگردد . از سوئی با همان یك نگاه کوتاه در شاهنامه می بینیم که راستی ، مفهومِ ضدِ گزند و آزار است ، وبا

مردمی ، بستگی دارد ، در اینجا نقل یك نمونه ، کفایت میکند .

فریدون به ایرج میگوید :

نباید زگیتی ترا یار جست   بی آزاری و راستی ، یار تست

بر شالوده همین اندیشه ، در نبرد ، « به دست راست پیچیدن » ، نشان خواستن زنهار بود ، تا دشمن ، از آزردن جان او چشم بپوشد .زن پهلوان ایرانی ، گرد آفرید ، درنبردی که با سهراب میکند :

بپیچید و برگشت بر دست راست   غمی شد ، زسهراب زنهار خواست

رها کرد ازو چنگ و زنهار داد   چو خشنود شد ، پند بسیار داد

معنای ژرف راستی ، نظم و استواری و آرامش میباشد که در اصطلاح « راست کردن جهان » ، شکل به خود میگیرد . وقتی رستم ، رخش را میان اسپان دیگر بر میگزینند ، بهای رخش را از چوپان میپرسد ، و چوپان میگوید : بهای رخش ، سراسر ایرانست ، چون :

« برین بر ، تو خواهی جهان کرد راست »

در پیغام سلم به پدرش فریدون ، می بینیم که او ، از« راستی در یك مسئله ای جستن » ، نظم وقانون نهفته ، ولی استوار درآن را جستن و پدیدار ساختن » میخواهد .

همه بآرزو خواستی ، رسم و راه   نکردی بفرمان یزدان ، نگاه

نکردی جز از کژی و کاستی   نجستی ببخش اندرون ، راستی

ندیدی هنر با یکی بیشتر   کجا دیگری ، زو فرو برد سر

تو روی هوا وهوس رفتار کردی ، و با آنکه هنر مساوی پسرانت را دیدی ، طبق آن رفتار نکردی ، و یکی را بر دیگری امتیاز دادی ، و بدینسان داد نکردی . برای برقرار ساختن داد ، و استوار ساختن آن ، باید این نظام نهفته ولی ضروری را جست و یافت . و سپس در پاسخ اعتراض سلم و تور به او ، میگوید که من کوشیدم در در رای زنی با خردمندان ، زمین را با داد پخش کنم، چون « همه راستی خواستم در جهان » ، که همان معنای « راست کردن جهان » را میدهد .

یکی انجمن کردم از بخردان / ستاره شناسان و هم موبدان
بسی روزگاران شدست اندرین / بکردیم بر داد ، بخش زمین
همی راستی خواستم زین سخن / زکژی ، نه سر بد مر این را نه بن
همه ترس یزدان بد اندر نهفت / همه راستی خواستم در جهان

هدف او از پخش جهان ، برای واقعیت بخشیدن داد ، آنست که « جهان ، راست شود » . هدف دادگری و حکومت ، پیدایش راستی در جهانست . آن نظم نهفته ولی استوار ، بیرون کشیده و پدیدار ساخته شود . راستی ، نظمیست که هر چند نهفته است ، ولی نمیتوان آنرا از پدیدار شدن باز داشت ، و علیرغم کوششها برای پنهان ساختن آن ، در پایان ، آشکار میشود .

فریدون به فرستاده سلم و تور میگوید :

یکایك بـمرد گرانمایه گفت / که خورشید را چون توانی نهفت
نهان دل آن دو مرد پلید / ز خورشید ، روشنتر آمد پدید

با وجود دروغی که سلم و تور میگویند ، آنچه در دلشان نهانست ، چون خورشید از همین گفتار نرمشان ، برون میدرخشد و آنهارا رسوا میسازد .

زروشن جهاندارتان نیست شرم / سیه دل ، زبان پر زگفتار نرم

بنا براین راستی ، یك نیروی افشاننده هست که نمیتوان آنرا با زور و دروغ و کژ سازی و وارونه سازی ، پوشانید . و دروغ و دوروئی ، علیرغم این « نیروی برون افشاننده » راستی ، بیشرمیست . و بیداد ، درست همین « پیدایش نظم گوهری چیزها را که نیکوئی باشند » به هم میزند و راستی ، نهان میماند . اکنون گوش بسخنان افراسیاب میدهیم :

ز بیدادی شهریار جهان / همه نیکوئیها شود در نهان
نزاید بهنگام ، در دشت گور / شود بچه باز را چشم کور
نماند بپستان نخجیر شیر / شود آب در چشمه خویش ، قیر
شود در جهان چشمه آب خشک / ندارد بنافه درون بوی مشگ
زکژی گریزان شود راستی / پدید آید از هر سوئی کاستی

بیداد حکومت ، نظام نهفته در طبیعت را که راستی باشد و در حال پیدایشند

، به هم میزند و فقط پیامدهای سیاسی و اجتماعی ندارد ، بلکه سامان ژرف گوهری کیهان را به هم میزند . دراینجا میتوان دید که از دید پهلوان ، « کار سیاسی » ، اثراتش از دامنه اجتماع انسانی میگذرد ، و به نظم نهفته طبیعت گزند میزند .

راستی، چیزیست گوهری ، که با استواری و خم ناپذیری ، به خودی خود ، خودرا پدیدار میسازد و نمیتوان از آن سر تابید ، و اینکه « فریب اهریمن » در ما کارگر افتاده ، و ما خود بی گناه بوده ایم ، و این دلیلیست که مارا ببخشند ، مقبول نمی افتد ، بلکه خود ما ئیم که بر ضد همین پیدایش راستی در خود جنگیده ایم . کیخسرو به پوزشهای افراسیاب پاسخ میدهد :

دگر آن که گفتی که دیو پلید / دل و رای من ، سوی زشتی کشید
همین گفت ضحاك و هم جمّشید / چو شد شان دل از نیکوئی نا امید
که مارا دل ابلیس بیراه کرد / زهر نیکوئی ، دست کوتاه کرد
نه برگشت از ایشان بد روزگار / ز بد گوهر و گفت آموزگار
کسی کو بتابد سر از راستی / ببیند همی کژی و کاستی

معنای دیگر « راست » ، عمود ایستادن ، وبلند شدن ، میباشد . اینست که در همان آغاز شاهنامه ، همین « سرفراز بودن انسان » ، در بالا قرار گرفتن سرش ، که با تمامیت وجودش کار دارد ، نهاد انسان را معین میسازد . و به همین علت ، سرو ، نماد این راست بودن و « ببالا افراخته بودن » اوست .

چو زین بگذری ، مردم آمد پدید / شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست برشد ، چو سرو بلند / بگفتار خوب و ، خرد ، کاربند

گفتار و خرد و کلید همه بند ها بودن ، متلازم با « راست بودن » انسانست. در واقع ، انسان با همین « راست شدن » ، انسان است . در این راست شدنست که دستهای انسان ، آزاد میگردند . چشم ، ناگهان دامنه ای فراخ برای دیدن می یابد، و آزادی و افق باز دیدن پیدا میکند . همچنین ، با راست شدن ، انسان در جنبش آزاد میشود . انسان ، با همین سر افراختن و بلندشدن و یکراست شدن ، برترین بیان خود را می یابد .

این ، همانند درخت راست و بلند شدن و سربرافراختن ، در واژه « روان » و
« واژه » ،عبارت به خود گرفته است . چون روان همریشه با « اوروار =
درخت » است و « واژه » یعنی روئیدن . وجود « روان » در انسان ، نشان
راستی و سر فرازی ، یعنی برضد کژشدن و کوژ شدن است . این سر
برافراختن که انسان « با فشار اراده بلند شد » ، هرچند سپس عادت انسان
میشود ، ولی « دوره ای که این اراده را باید بکار انداخت تا انسان شد »
هنوز نیز بجای مانده است . انسان ، راست زائیده نمیشود ، بلکه با تلاش اراده
، راست میشود ، و با همین عمل ، هر انسانی ، نخستین و برترین تجربه آزادی
را میکند .با این بالای تن قرار گرفتن سر ، وممتاز شدن سر از تنست که
آگاهبود تازه ای در او پیدایش می یابد . آگاهبود اینکه تنش و اندامهایش از
خود اوست . از آن پس سراسر اندامها ، بیانها و عباراتی ازخود او شدند که
میتوانست طبق خواست ، آنهارا تغییر بدهد ، چنانکه طبق خواست ، خود را
راست کرد ، وبر ضد کوژی طبیعی اش سرکشید . از این پس ، احساس کرد
که دیگر از طبیعت و محیطش ، معین نمیگردد ، از این پس ا و برای خود و از
خود هست . ناگهان در سراسر اندامهای تنش، این آزادی را احساس میکرد .
نخستین تجربه آزادی که در انسان ، بزرگترین انقلاب را انداخت ، همین راست
شدن و سر برافراختن او بود . از جمله این آزادیها ، آزادشدن دستهایش بود .
پس راست شدن بود که ، انسان را ، انسان کرد ، نه اینکه آلت ساختن تنهای
دست ، که فقط جزوی از کل آن راست شدن بود . و این آزادی ، که تخمه
« خود بودن ، و به خود بودن ، و از خودبودن » است ، از این پیش آمد
« راست شدن و راست بودن » ، جدا شدنی نیست ، وهنوز کوژ و کژ شدن و
خم شدن پیش این و آن ، و بر زمین افتادن نزد هر قدرتی ، بیان ستردن
انسانیت از انسانست . هر کوژ و کژ شدنی ، دروغست ، و هستی انسان را
نفی میکند . با خم شدن و کوژ شدن انسان ، آنچه در انسان خم میشود ،
همان راستی یا همان خرد و نظم نهفته کیهانیست که اورا راست کرده است .
هر کوژ و کژ اندیشی ، دروغست ، هر کوژ و کژ گوئی ، دروغست. کوژی و

کژی در هر رفتاری ، ستردن و زدودن آزادی از گوهر انسانست . اینست که
راستی و آزادی ، دو پدیده هم گوهرند . از این رو بود که هم پهلوانان و
جوانمردان ، پاکترین تجربه آزادی را داشتند . پهلوانان و جوانمردان ، آزادگان
بودند ، چون راست بودند . واین آزادی ، در نماد « سرو سهی = سرو راست و
جوان » نموده میشد . و سپس که این زمینه از ذهن مردم بیرون رفت ، و
شعرا این این جهان بینی را فراموش کردند ، سر و را چون میوه ندارد و طبعا
کسی نمیتواند اورا بیازارد و سنگ به آن بیندازد ، و هیچکس نمیتواند از آن
بهره ای ببرد ، سرو را ، آزاد خواندند که درست یك مفهوم ضد اجتماعی و
سیاسیست . انسانی که میوه دارد و جامعه ازآن سود میبرد ، فقط مورد آزار
جامعه قرار میگیرد ، وهمه مردم برای سود گرفتن ازاو ، اورا میآزارند .
آزادی این میشود که کسی برای اجتماع هیچ میوه ای نداشته باشد و سودی
نیاورد . وقتی همین گونه بیندیشند تا آزاد باشند ، اجتماع ، بیابان سوخته
میشود . درحالیکه مفهوم انسانیکه تخم درخت گردو میکاشت تا آیندگان
ازآن بهره ببرند ، فرسنگها از این مفهوم دو راست . انسانیکه خودش تخم بود
تا کاشته شود و بار بیاورد تا همه ازآن بهره ببرند ، آرزو میکند که ببالد ولی
بی بار باشد و این را آزادی میخواند .
اکنون این معنای راستی را کنار میگذاریم ، و معانی را که در آغاز از یافتیم
، بیشتر میگستریم .آرامش ، زهدان راستی(یا گستره معنائیست که در
پیش آمد) میباشد . راستی ، در آرامش ، « خفته وش بیدار است » .
راستی ، در آرامش ، رونده ایست که هنوز سر بر نیاورده است ، ولی درحال
ازهم شکافتن درروی زمین است . تخمیریست که در آستانه جوشیدنست .
کودکیست که بزودی زهدان را ترک خواهد کرد و زائیده خواهد شد . امکانات
جوانیست که در یك چشم به هم زدن ، واقعیت خواهند شد . تاریکی پیش
از سپیده دمست که در دمی ، پگاه روشن میشوند . تاریکی در آنست ، که
ناگهان در آنی بعد ، روشنائی میشود . احساس مبهمیست که با یك چرخش
، مفهوم گویا میشوند . امیدیست که در دامن گذشته ای خفته ، ولی در

حال آینده شدن هستند .

« آرامش » ، در شاهنامه ، چهره های گوناگون به خود میگیرد . از یکسو ، آرامش در چهرهِ « خواب » نمودار میشود . در سوئی دیگر ، آرامش در چهرهِ « بزم که موسیقی و نبید و پایکوبیست » پیکر به خود میگیرد . همچنین آرامش ، در شکار (به نخجیر رفتن) چهره به خود میگیرد . وبزم و شکار، دو گونه جشن هستند ، و انسان ، هنگام برای جشن گرفتن میجوید . تنها جشن های پایدار و چرخشی سالیانه ، جشن نیستند ، بلکه انسان ، در پی جستن هنگام های تازه بتازه ، برای بپاکردن جشن هست . همین دو رویه متضاد (خواب و جشن) آرامش ، نشان پادباشی (دیالکتیکی بودن) آنست که باید برای مشخص ساختن ساختار آرامش ، بررسی کرد .

ابتکار برای « جستنِ هنگامِ تازه برای جشن » ، پاسخ به نیازی گوهری در انسان میدهد ، چون هرجشنی ، زمینه ایست برای پیدایش راستی . از همین جا میتوان دید که درست این تنش « نظامِ گوهری که درانسان پوشیده است » در جشن ها ، هنگامِ پیدایش می یابند، چون برضد نظام جا افتاده است .آرامش ، هم در نماد « خواب » و هم در نماد « جشن » ، دو چهره متضاد خود را می نماید .

در واقع آرامش ، هم بُعدی کار گذار ، و هم بعدی کار پذیر، دارد ، و این دیالکتیك آرامش را باید دریافت . رستم در آغاز هفتخوان که به آغوش خطر ها میشتابد ، این آرامش خود را در اوج خطر نشان میدهد . پس از شکارگور و خوردن کباب بریان ، به اندیشه خفتن میافتد :

لگام از سر رخش بر داشت خوار چراننده بگذاشت در مرغزار

یکی نیستان بستر خواب ساخت دربیم را جای ایمن شناخت

درآن نیستان بیشه شیر بود که پیلی نیارست از آن نی درود

چو یك پاس بگذشت ، درنده شیر به پیش کنام خود آمد دلیر

بنی بر ، یکی پیلتن خفته دید براو ، یکی اسپ آشفته دید

پس از آنکه رخش ، شیر را میکشد ، و رستم از خواب بیدار میشود و به

رخش میگوید که خوب بود این کار را به من وامیگذاشتی ،

بگفت و بخفت و بر آسود دیر گو نامبردار و گرد دلیر

چو خورشید برزد سر از تیره کوه تهمتن ز خواب خوش آمد ستوه

پس از خبر دارشدن از خبر اینکه چه خطری آنجا هست ، همانجا باز میخوابد در خوان سیوم این « خفتن در بیمگاه » ، این آرامش ، شکل گسترده تر پیدا میکند .

زدشت اندر آمد یکی اژدها کزو پیل گفتی نیابد رها

بدان جایگه بودش آرامگاه نکردی ز بیمش برو دیو راه

بیآمد جهانجوی را خفته دید براو یکی اسپ آشفته دید

پر اندیشه بد ، تا که آمد پدید که یارد بدانجایگه آرمید

نیارست کردن کس آنجا گذر زچنگ بداندیش نر اژدها

همان نیز که آمد ، نیابد رها روان رخش شد نزد دیهیم جوی

سوی رخش رخشنده بنهاد روی روان رخش شد نزد دیهیم جوی

همیکوفت بر خاك ، روئینه سُم همیکوفت سم و ، بر افشاند دم

تهمتن چو از خواب بیدار شد سر پرخرد ، پر زپیکار شد

بگِرد بیابان همی بنگرید شد آن اژدهای دژم ، ناپدید

ابا رخش بر خیره پیکار کرد بدان کو سرخفته بیدار کرد

دگر باره در شد بخواب اندرون ز تاریکی ، آن اژدها شد برون

ببالین رستم ، تك آورد رخش همی کند خاك و ، همی کرد پخش

دگر باره بیدار شد خفته مرد بر آشفت و رخسارگان کرد زرد

بیابان همه سر بسر بنگرید جز از تیرگی او بدیده ندید

بدان مهربان رخش بیدار گفت که تاریکی شب نخواهی نهفت

سرم را همی باز داری ز خواب به بیداری من گرفتت شتاب

گرین بار سازی چنین رستخیز سرت را ببرم بشمشیر تیز

پیاده شوم سوی مازندران کِشم خود و شمشیر و گرز گران

تراگفتم ار شیرت آید بجنگ زبهر تو آرم من اورا بچنگ

نگفتم که امشب بمن بر شتاب   همی باش تا من بجنبیم زخواب
سوم ره بخواب اندر آمد سرش   ز ببر بیان داشت پوشش برش
بغرید باز اژدهای دژم   همی آتش افروخت گفتی بدم
چراگاه بگذاشت رخش آن زمان   نیارست رفتن بر پهلوان
دلش زآن شگفتی بدو نیم بود   کش از رستم و اژدها بیم بود
هم از مهر رستم دلش نارمید   چو باد دمان پیش رستم دمید
خروشید و جوشید و برکند خاک   ز نعلش زمین شد همه چاک چاک
چو بیدارشد رستم از خواب خوش   بر آشفت بر باره دستکش
چنین خواست روشن جهان آفرین   که پنهان نکرد اژدها را زمین
بدان تیرگی ، رستم او را بدید   سبک تیغ تیز از نیام بر کشید ...

پس از آنکه با همکاری رخش ، اژدها را میکشد میگوید :

که پیشم چه شیر و چه دیو و چه پیل   بیابان بی آب و دریای نیل

رستم در حالیکه میداند رخش ، چشم تیز بین و دوربینی دارد که در تاریکیها میتوان رهبری خود را بدوسپرد ، از این که او را در خطرِ تاخت اژدها بیدار میسازد ،خشم آلود میشود و حتی به او میگوید که خطر برای من خطر نیست و اگر خطری پیش آمد به خاطر تو آنرا رفع میکنم :

زبهر تو آرم من او را بچنگ

هر بار که از خواب بیدار ساخته میشود ، وا ژدها خودرا درآنی در تیرگی و زمین پنهان میسازد ، بلافاصله باز بخواب میرود و هیچگاه در خواب ، آشفته نمیشود ، و نظم خوابش به هم نمیخورد ، حتی خشمش از رخش ، اورا ناراحت نمیسازد . اینها بیان اوج آرامش است .

ولی آرامش ، از دید جهان بینی پهلوانان پادیست (در خود تضاد و تنش دارد) . بُعد دیگر آرامش ، بعدِ پویائی و جنبشی آنست ، وآن بعد بزم (موسیقی و آواز و نبید و پایکوبی) و جشن است . نظم نهفته ای که انسان بدان آبستن است و در زهدان تاریک هستی اش با خود میبرد ، نه تنها در خفتن ، بلکه در خوشی که از مرسیقی و نوشیدن نبید و پایکوبی میبرد ،

پیدایش می یابد . راستی ، در جنبش موسیقی و پایکوبی و مستی ، پیدایش می یابد . و نوازندگان و خنیاگران را از این رو ، رامشگر میخواندند ، چون از موسیقی آرامشی میآمد که راستی ازآن زاده میشد و گوهرعالی انسان پدیدار میشد .

مثلا در جشن زادن رستم ، مهراب کابلی پدر رودابه ، به آرزوی خود که گسترش « دین ضحاکیست » اعتراف میکند .

بمی دست بردند و مستان شدند   زرستم ، سوی یاد دستان شدند
همی خورد مهراب چندان نبید   که جز خویشتن را بگیتی ندید
همی گفت نندیشم از زال زر   نه از سام و از شاه با تاج و فرّ
من و رستم و اسپ شبدیز و تیغ   نیارد بما سایه گسترد میغ
کنم زنده آئین ضحاک را   بپی مشگ سارا کنم خاک را
بسازم کنون من ز بهرش سلاح   همی گفت چونین ز بهر مزاح

اینست که آرامش ، هم احساس یقین به خود و حاکمیت است ، و هم احساس جنبش و سبکبالی و خوشی . مثلا وقتی میآید که :

ترا با هنر ، گوهرست و خرد   روانم همی از تو رامش برد

رامش بردن از هنر و خرد دیگری ، تنبلی و تن آسائی و راحتی نیست ، بلکه یافتنِ « یقین به خود » ، و سبکبالی و خوشی و پویائی روان است .

در داستان تاخت و تاز سهراب به ایران ، از سوئی آرامش بی نظیر رستم ، و از سوئی دیگر ترس و شتاب و بیخوابی و نا آرامی و نا هشیاری و بیشرمی کیکاوس را می یابیم که ویژگی نخستین (آرامش و راستی) با تاجبخشی بستگی دارد (حق به حکومت میدهد) ، و ویژگیهای دوم (خشمگینی و ناآرامی و شتاب و هراس و تلوّن) ، حق به حاکمیت را میزداید .

هنگامیکه خبر تاخت و تاز سهراب بگوش کیکاوس میرسد ، نامه ای به گیو میدهد تا با شتاب برستم برساند :

چو نامه بخوانی بروز و بشب   مکن داستانرا گشاده دولب
اگر دسته گل بدستت ، مبوی   یکی تیز کن مغز و بنمای روی

بگیو آنگهی گفت ، بشتاب زود   عنان تکاور بباید بسود
نباید که چون نزد رستم رسی   بزابل بمانی ، وگر بغنوی
اگر شب رسی ، روز را باز گرد   بگویش که تنگ اندر آمد نبرد
وگرنه فراز آمد این مرد گرد (سهراب)   بد اندیش را خرد نتوان شمرد
ازو نامه بستد هم اندر شتاب   برفت و نکرد ایچ آرام و خواب
شب و روز تازان چو باد دمان   نه پروای آب و نه اندوه نان

تا بنزد رستم میرسد :

تهمتن چو بشنید و نامه بخواند   بخندید و زآن کار ، خیره بماند

آنگاه بگیو میگوید :

بیا تا تا کنون سوی ایوان شویم   بشادی ، سوی کاخ دستان شویم
ببینیم تا رای این کار چیست   همین پهلوان ترك فرخنده کیست
بیامد سوی کاخ دستان فراز   یل پهلوان ، رستم سر فراز
خود و گیو ، درکاخ خرم شدند   زمانی نشستند و بی غم شدند
دوم باره اش آفرین کرد گیو   که ای پهلوان جهان گرد نیو
بتو باد افروخته تاج و تخت   که زیبنده تاجی تو ای نیکبخت
مرا شاه کاوس فرمود و گفت   که در زابلستان مبایدت خفت
اگر شب رسی ، روز را بازگرد   مبادا که تنگ اندر آید نبرد
کنون ای سر افراز با آبروی   به ایران بباید شدن پوی پوی
چنین گفت رستم کزین باك نیست   که آخر سر انجام جز خاك نیست
هم ایدر نشینیم امروز شاد   ز گردان و کاوس ، نگیریم یاد
بباشیم امروز و دم بر زنیم   یکی بر لب خشگ ، نم بر زنیم
از آن پس بتازیم نزدیك شاه   بگردان ایران نمائیم راه
مگر بخت بخشنده ، بیدار نیست   و گرنه چنین کار ، دشوار نیست
چو دریا بموج اندر آید زجای   ندارد دم آتش تیز پای
بمی دست بردند و مستان شدند   ز یاد سپهبد ، بدستان شدند
دگر روز شبگیر هم پرخمار   بیامد تهمتن بیاراست کار

زمستی همان روز باز ایستاد   دوم روز ، رفتن نیامدش یاد
بفرمود رستم بخوالیگران   که اندر زمان آوریدند خوان
چو خوان خورده شد، مجلس آراستند   می و رود و رامشگران خواستند
چو آن روز بگذشت ، روز دگر   بیاراست مجلس ، چو رخسار خور
سدیگر سحر گه بیاورد می   نیامد ورا یاد کاوس کی
بروز چهارم بر آراست گیو   چنین گفت با گرد سالار نیو
که کاوس تندست و هشیار نیست   همین داستان ، بر دلش خوارنیست
غمی بود ازین کار و دل پرشتاب   شده دور از آرام و از خورد و خواب
بزابلستان گر درنگ آوریم   زمین پیش کاوس تنگ آوریم
شود شاه ایران بما خشمگین   ز ناپاك رائی بیاید بکین
بدوگفت رستم که مندیش ازین   که با ما نشورد کس اندر زمین
بفرمود تا رخش را زین کنند   دم اندر دم نای روئین کنند

این آرامش در برابر خطرناکترین پیش آمدها ، این یقین بیحد به خود و نیروهای نهفته در خود ، این گستاخی در سرکشی از فرمان شاه به شتاب کردن است ، که زمینه رویش راستی است ، ودرست آن تندی و شتاب و هراس و بی خورد وخوابی کیکاوس ، نشان نبود یقین به خود و نیروهای خودش هست .درست این بیقراری و ترس و اضطراب در برابر خطرهای زندگی و پیش آمدها ، بهانه دست آویختن به چیزها و باورها و اندیشه ها و خیالاتی میشود که راستی را در خود میپوشاند و نهان و تاریك میسازد ، و در هنگام خطر ، هیچ نمی بیند ، درحالیکه آن آرامش ، سبب بسیج شدن نیروهای نهفته در خود میگردد و در هنگام خطر ، می بیند ، و همین راستیست .

راستی ، آنچیزیست که در این هزاره ها و سده ها میخواسته است با فشار از ژرف ما سر بر زند و ما در اثر همین گونه ترسها و اضطربات و بی یقینی به خود و راستی نهفته درخود ،آنرا سرکوبی کرده ایم و آنهارا تاریك ساخته ایم .

راستی ، همان چیزهای استوار و نا لرزیدنیست ، که ما با دست آویختن بباورها و اندیشه ها ، باور ناپذیر ساخته ایم . راستی ، آنچیزیست که ما با

حقیقت هایمان ، دروغ ساخته ایم . برای انکه ما راستی های خود را در تاریخ خود ، که برخورد مداوم با خطر ها بوده است ، باید گام به گام ، پیکار با مسخ سازندگان ، با کژو کوژ سازان ، با عقاید و باورهای رسمی و حاکم برخود بکنیم . آنچه در ما راستی است ، پنهان ترین چیزما ، مسخ شده ترین چیز ما ، تاریك ترین چیزما در رویاروئی با این خطرها شده است .

سده ها ، راستی های ما را برای ما دروغ ساخته اند . سده هاست که راستی ها مارا کژ و کوژ نشان داده اند . ولی علیرغم همه این ها ، در ما راستی استوار ولی نهفته مانده است ، ولو آنکه ما این راستی را نشناسیم و نتوانیم در اثر این همه خاکروبه های باورها و افکار بشناسیم و عبارت بندی کنیم .

باورها ، همیشه کوشیده اند جای راستی را بگیرند و جای راستی بنشینند . اینست که باورها ، همیشه خونخوارترین دشمن راستی بوده اند . شك ورزی به همه باورها، آغاز پیدایش راستی در ماست . باورهای ما ، راستیها را درما ناباور پذیرترین چیز ها ساخته اند ، چون همیشه بزرگترین رقیب باورها بوده اند . راستی ، یقینیست که نیاز به ایمان ندارد . هیچ ایمانی ، جای یقین ، یعنی جای راستی و آرامش را نمیگیرد . ولی هر ایمانی ، به یقین ما ، به راستی ما رشك میبرد . شك ورزیدن به هر ایمانی ، روند بازگشت به راستی نهان ساخته در ماست . ایجاد وجدان معذب و ناراحت از شك ورزی ، ساخته ایمانست . هر ایمانی ، شك ورزی به خودرا منفور میسازد . چون شك ورزی به ایمان ، رقیبش را که راستی باشد ، پدیدار میسازد . با پیدایش راستی ، هم نیاز به ایمان و هم نیاز به شك ورزی ، بخودی خود از بین میرود . نیاز به شك ورزی ، همیشه بیان آنست که ایمان ما باراستی نهفته درما ، در تعارضست .

از آنچه در پیش آمد ، میتوان این جهان نگری را روشن دید که زندگی انسانی ، چه اجتماعی و چه فردی ، رویاروئی با خطرها و ناایمنیهاست که فقط با آرامش ، گوهر نهفته آن ، که راستی باشد ، نمودار میگردد . وبی این آرامش ، راستی نهفته در آن ، نهان میماند و کژ و وارونه ساخته میشود . و حکومت و راهبران سیاسی باید تجلیگاه این آرامش یا به عبارت دیگر یقین از

خود و نیروهای بالقوه ملت خود باشند ، تا بتوانند این نظم نهفته در ملت را نمودار سازند . ازاین رو پیش از برخورد به خطرها ، باید این آرامش (یا احساس یقین به خود) را که از دست داده شده است ، بازیافت . اینست که مسئله جشن ها (بزم و موسیقی ، شکار ...) ، بازگشت به سرچشمه آرامش در خود است . حتی در گذر از دامنه های خطر نیز باید با گرفتن جشن ، آرامید . دراین جا به دیالکتیك آرامش باید توجه کرد . شکار یا هر گونه جشن و بزمی تا مرزی ، بیان بازیابی آرامش است ، ولی از آن مرز به بعد ، درست پیامد وارونه دارد . یا به عبارت روشنتر ، آنکه به شکار میرود ، آرامش می یابد ، ولی لحظه ای میرسد که نا آگاهانه ، خود ، شکارِ شکارش میشود ، وشکارچی ، بی خواست خود ، شکارِ شکار میشود . شکار ، که آرامش میآفریند ، در خود این ویژگی را دارد که شکارچی ، « با شتاب در پیگیری شکار » ، سراپا جذب آن میشود . نیندیشیدن مداوم به شکار ، سبب از دست دادن شکار میشود . باید يك آن از پیگردی او غافل نشد . بدینسان شکارچی از آن پس دیگر نه وقت برای پرداختن به چیزی دیگر دارد ، نه نیرو برای کار دیگر دارد . ازاین پس ، او شکارِ شکار خود میشود ، و طبعا آرامش خود را بکل از دست میدهد . آنچه آرامش زا بود ، آرامش زدا میشود . بدین شیوه ، شکار لذت و خوشی و کام ، وارونه میشود ، و انسان شکارِ لذت و خوشی و کامگیری میشود . انسان ، در آغاز بشکار سعادت میرود ، ولی در اثر همین تاختن و پرداختن ، نا آگاهانه شکار سعادت میشود و دیگر ، او نیست که سعادت را شکار میکند ، بلکه این سعادتست که اورا شکار میکند . چه این سعادت جهانی باشد چه این ، سعادت اخروی و ملکوتی . در آغاز ، جمع ثروت با منشِ شکار ، آغاز میشود ، ولی چندی نمیگذرد که جمع ثروت یا رفاه خواهی ، انسانرا شکار میکند . همینسان شکار سعادت ملکوتی ، به آن میرسد که سعادت ملکوتی ، انسان را شکار خود میسازد . همینسان ، حقیقتی را که در آغاز میخواست شکار کند ، و حقیقت برایش آرامش میآورد ، ناگهان ، خود تبدیل به شکار او میشود .

در واقع ، عملِ شکار ، عمل ضد شکار میشود . این اندیشه در همان عقابهای کیکاوس ، بهترین عبارت خود را یافته اند . تفاوت شکار کیکاوس با شکار رستم همینست . رستم ، شکار شکارش نمیشود ، و لی کیکاوس شکار شکارش میشود . آرامش ، تبدیل به نا آرامی میشود . سعادت تبدیل به ضدش میشود . عقابهای کیکاوس ، به آنچه میخواهند شکار کنند ، محکم بسته شده اند . ران گوشت ، پیش نوك آنها در یك فاصله ثابت بسته شده است . عقاب ، هرچه پرواز میکند ، به آن نمیرسد ، ولی نمیتواند از آنهم دست بردارد . اینست که از همان آنِ نخست ، عقاب ، شکارِ ران گوشتی میشود که پیش چشم و نوکش آویزان است . شکار کیکاوسی ، شکار حقیقت است . اینست که کیکاوس مانند عقابهایش ، شکارِ شکار میشود ، وبجای رسیدن به آرامش تا راستی ازآن بزاید ، آرامش خود را از دست میدهد . به عبارتی دیگر ، جشن ، شادی ، سعادت و بالاخره حقیقت ، موقعی آرامش آورند که انسان ، شکار آنها نشده باشد ، چون از آن پس ، اوست که درکلش به آنها بسته میشود و پایند آنها میگردد و آنها هستند که اورا در پی خود میکشند . و این افزودن شتاب در پیگردی ، سبب میشود که انسان ، شکیب را از دست میدهد و میخواهد بالاخره به هدف ، به سعادت ، یا به حقیقت برسد ، و هرچه علیرغم تلاشش کمتر میرسد ، شگردش بیشتر میشود . بیشتر حیله گر میشود . شکار ، کم کم ، کاهش به شگرد می یابد . و از اینروست که شکار ، شگرد میشود . با افزایش شگردها و شگرد اندیشی ها ، راستی ، کاسته میشود و راستی ، در پایان ، بی ارزش و خوار ساخته میشود . شکار حقیقت و سعادت (چه آسمانی و چه زمینی) ، برضد « راستی » میگردد ، چون آنچه در آغاز، هدفش رامش بود ، تحول به ناآرامی می یابد .

چراکیکاوس ، بشکار حقیقت میرود ؟

چرا رستم ، بشکارتوتیای چشم میرود ؟

(چرا راستی و حقیقت ، باهم متضادند ؟)

چراحکومت ، بر شالودهِ راستی (پهلوانی) گذارده میشود ؟ نه بر شالوده حقیقت

خلق و خو و منشِ کیکاوس که بطور فشرده و لی چشمگیر در شاهنامه (در نامه کاوس برستم و خواندن او در زابلستان ، سپس خشم گرفتن کاوس بر رستم) بیان شده است ، با پرواز او به آسمان (گمراه کردن ابلیس کاوس را و بآسمان رفتن کاوس) یا حقیقتی که میجوید ، رابطه دارد .

همچنین خلق و خو و منشِ رستم را که د ر دو چکامه نامبرده ، و هفتخوان میتوان یافت ، با معرفتی که میجوید ، رابطه دارد .

هم هفتخوان رستم ، و هم پرواز کیکاوس به آسمان ، هر دو روند جستجو یند ، ولی این دوگونه جستجو ، باهم تفاوت چونیِ فراوان دارند . کیکاوس و رستم هر دو در اثر خلق و خوی مختلفشان ، نیاز های گوناگون دارند ، و آنچه را یکی در پرواز میجوید ، و آنچه را دیگری در هفتخوان میجوید ، با هم فرق دارند . کیکاوس ، طبق گوهر بی اندازه خواهیش ، چیزی را میجوید

که هرگز به آن نمیرسد ، ولی رستم که پیکر اندازه است ، چیزی را میجوید که بسیار خطرناکست ، و برای یافتن آن باید تن به خطر های بیشمار داد ، ولی میتوان به آن رسید . شاید آوردن یك نمونه ، برای روشن ساختن این « اندازه خواهی » و « به اندازه بودن رستم » ، بس باشد .

هنگامی که رستم در نبرد با سهراب ، بیشی نیروی سهراب را برخود می بیند ، از خدا میخواهد که باز همان نیروی بیش از اندازه ای را که روزگاری داشته است ، و از خدا خواسته بود ، است که از او پس بگیرد ، برای مدت کوتاه همین نبرد ، به او بازپس بدهد .تا باز در برهه ای کوتاه ، بی اندازه نیرو داشته باشد .مسئله ، « خطر بی اندازه خواهی در یك آن » ، برای پهلوانیست که همیشه اندازه خواهست . هرکسی میانگارد که یك آن ، بیش از اندازه بودن ، آسیبی به چیزی نمیزند و خطری ندارد ، ولی یك اندازه بی اندازه بودن ، میتواند بزرگترین تراژدیها را به وجود بیاورد ، و انسان در آن « آن » کاری بکند که محصول سراسر عمر را بباد بدهد .

شنیدم که رستم از آغاز کار　　چنان یافت نیرو ز پروردگار
که گرسنگ را او بسر بر شدی　　همی هر دو پایش بدو در شدی

(در آغاز پروردگار ، به رستم نیروی بیش از اندازه داده بود ، ولی رستم ازاین بی اندازگی نیرویش ، رنجور بود . انسان به اندازه ، نمیخواهدبی اندازه باشد. پهلوان ، با آنکه خدا هم بی اندازه بدهد ، او زیر این بار نمیرود و این پیشکش خدا را به او پس میدهد ، وبا اندازه بودن را ترجیح میدهد و هدیه خدائی را نیز اگر بیش از اندازه باشد نمی پذیرد)

ازآن زور ، پیوسته رنجور بود　　دل او ازآن آرزو دور بود
بنالید بر کردگار جهان　　بزاری همی آرزو کرد آن
که لختی ز زورش ستاند همی　　برفتن بره ، بر تواند همی
بر آنسان که از پاك یزدان بخواست　　ز نیروی آن کوه پیکر بکاست
چو باز آنچنان کار پیش آمدش　　دل از بیم سهراب ، ریش آمدش
بیزدان بنالید که ای کردگار　　بدین کار ، این بنده را باش یار

همان زور خواهم که آغاز کار　　مرا دادی ای پاك پروردگار
بدو باز داد ، آنچنان کش بخواست　　بیفزود زور تن ، آنکش بکاست

دیده میشود که رستم به خواست خودش ، بی اندازگی را که خدا به او بخشیده ، نمیخواهد . در حالیکه در مفهوم « قدرت » ، قدرت بی اندازه ، نشان کمال خداست .رستم ، حتی خواست بی اندازه خدا را برای خود نمی پذیرد و آنرا پس میدهد . اگر خدا هم بی اندازه بخواهد ، ولی رستم به خودی خودش اندازه خواهست . او ، سرچشمه اندازه خواهیست و اوست که خود اندازه خودش را میتواند بداند . اندازه خود را شناختن ، کار پهلوانست .

نکته دیگری که بسیاری از شاهنامه خوانان و مفسران شاهنامه ، در اثر کوتاه بینی ، گمراه میشوند آنست که سخت دلی و ناجوانمردی رستم ، درست از همین « یك آن بی اندازه بودنش » ، بر میخیزد ، نه از کور ساخته شدن بوسیله خدای زمان .آنچه ما در شاهنامه داریم برداشت داستان رستم و سهراب از دیدگاه فلسفه زمانگراست که در دوره ساسانی بر اذهان چیره شده است . در واقع باید شاعری همت کند و این داستان را از دید اندازه خواهی ، بازسازی کند . همین تحول آنی رستم ، به پهلوانی که بیش از اندازه نیرو دارد ، با آنکه از سوئی برای رویاروئی با سهراب لازمست ، از سوئی دیگر ، علت ناجوانمرد شدن و سخت دل شدن و بی مهر و بیخرد شدن اومیگردد . او در « هنگامی » قرار میگیرد که اگر بیش از سهراب نیرو نداشته باشد ، ایران می بازدو ایران مغلوب « بی اندازه خواهی » میگردد ، و اگر بیش از سهراب نیرو داشته باشد ، بی اندازه میشود ، و بی اندازگی خود ، سبب نابودی منش پهلوانی و خوی مردمی او ، و نادیده گرفتن مهر خود به فرزندش میشود . واین تراژدی اوست . دستکاری که سپس در این داستان شده است ، آنست که مفهوم « اندازه » که محور زندگی پهلوان ، فراموش شده است.آنگاه کوشیده شده که با مفهوم « زمان »،سراسر داستان رستم و سهراب تفسیر گردد

همی گفت سهراب ، کین چاره نیست　　بآب دودیده نباید گریست
ازاین خویشتن کشتن اکنون چسود　　چنین رفت و ، این بودنی کار بود

و این تفسیر استوار بر زمان ، با اندیشه نخست که محوری بودن اندیشه « اندازه » است در داستان با هم مخلوط شده است ، ولی تفسیر زمانی ، بر اندیشه « اندازه » ، چیرگی یافته است ، ولی ردپای مفهوم اندازه در آن بجای مانده است . از سوئی این داستان در چهارچوبه زندگی کاوس طرح میگردد که مسئله همیشگیش ، بی اندازه خواهیست و رستم همیشه اورا از پیامدهای این بی اندازه خواهائیها نجات میدهد و اکنون خود جهان پهلوان در یك آن دچار همان بی اندازه خواهی میشود و درست پسر خود جهان پهلوان ، بی اندازه خواهست .رستم پهلوان همیشه پیروز ، از گناه بی اندازه خواهی مصون و ایمن نمی ماند و خود نیز بر اثر این بی اندازه خواهی فرزندش را از دست میدهد ، ودر یك آن دردی را با همه وجودش میچشد که کاوس بارها چشیده است .

با روشن شدن همین نکته ، میتوان دریافت که نبرد رستم و سهراب ، همان نبرد « بی اندازه بودن » و « به اندازه بودن » است ، و تراژدی سهراب و رستم در همینست که از سوئی مسئله مهر میان پدر و پسر ، باید آن دو را از جنگ باز دارد ، و از سوئی دیگر مسئله رویاروئی بی اندازگی با اندازگی است که چاره ای جز جنگ ندارد ، چون بی اندازگی باید طرد گردد . از یکسو ، بی اندازگی (سهراب)، بر اندازه (رستم) چیره میشود ، واز سوئی پیروزی اندازه (رستم) ، فقط با بی مهری و چاره گری (حیله) و بی اندازگی خود رستم ، ممکنست که هر دو ویژگیهای ضد پهلوانی هستند .

از یکسو ، سهراب با همان بی اندازه گیش ، در پیکار، جوانمردی میکند ، از سوئی دیگر ، مرد اندازه ، در اثر همان به اندازه بودنش (آنکه به اندازه است ، بیش ازخود ندارد تا ببخشد) نمیتواند ببخشد (جوانمرد باشد) ، یا در اثر بی اندازگی آنی اش و بیم آنکه بزودی آنرا از دست خواهد داد ، در نبرد ، ناجوانمردی میکند . اینستکه جنگ رستم و سهراب ، از تراژدیهای بزرگ ادبیات فارسیست که تاکنون در اثر اهمیت ندادن به این مسئله اندازه در جهان بینی ایرانی ، برای پژوهشگران نامفهوم مانده است ، و سرسری از آن

گذشته اند ، و یا آن را با اغراض بیگانه دیگری توجیه میکنند .

رستم ، در داستانِ نامه نوشتن کاوس و خبر کردن او از تاخت و تاز سهراب به ایران ، تجسم آرامش کامل است ، و « آرامش » با « اندازه » ، کار دارد ، و کیکاوس ، تجسم همه ویژگیهائیست که ضد آرامشند ، و همچنین نبودِ آرامش با بی اندازه خواهی و بی اندازه بودن ، کار دارد. و کاوس در هر سه اقدام بزرگی که میکند ، همیشه در پی بی اندازه خواهی خود میرود . و این ویژگیها هستند که نیاز کیکاوس را در پرواز ، به رسیدن به حقیقت ، معین میسازند ، و ویژگی آرامش رستمست که پیوند او را با راستی و یافتنِ « چشم خورشید گونه » در هفتخوان معین میسازد (جمشید ، نخستین کسیست که در اوستا با چشم خورشید گونه توصیف میشود و درست هموست که بانو خدا آرامتئی ، جهان تنگ را میگشایند).

نا آرام ، همیشه پر از دلهره و نگرانیست ، و احساسات و عواطف و اندیشه هایش در اثر این دلهرگی ، آن به آن ، دگرگون ساخته میشود .انسان نا آرام ، نیاز به چیزی دارد که « پیوسته باشد » و همیشه « عین خودش» باشد . همیشه همان باشد که بوده است (عینیت با خودش داشته باشد) و در جائی ، پاره و بریده نشود (پیوستگی داشته باشد) .

اینست که در داستان پروازِ کیکاوس ، عقابها که تصویر خود کاوس هستند ، همیشه « آنچه را میجویند » ، « پیش خودشان » ، آماده دارند .و آنچه میجویند ، پیوسته همانست که بود . ران گوشت، شکاری نیست که بگریزد . ران گوشت ، همیشه همانست و همیشه بجاست ، و همیشه هدف عقابها میماند . آنها آسمان را نمیجویند ، بلکه چیز معین و مشخصی را میخواهند .

وارونه هفتخوان رستم ، که نه تنها با شکار ، که نمادِ « آمادگی برخورد با نا گهانی هاست » ، آغاز میشود ، بلکه هر خوانی ، ناگهان ، پدیدار میشود . در هیچ خوانی او پیشاپیش نمیداند که چه خوانی پیش خواهد آمد . و ناگهان ، که همان واژه « نا گاه » است ، دو معنا دارد . ناگاه ، هم معنای برخوردن به چیزی را در « جائی » میدهد که انسان انتظارش را ندارد ، هم این معنارا

دارد که در « زمانی » به چیزی بر خورد میکند که انتظارش را ندارد ، چون
گاه ، هم زمان و هم مکانست .در ناگاه (ناگهان که همان هنگام است)
زمان و مکان ، از هم جدا ناپذیرند . ازاین رو « هنگام » ، در شاهنامه یك
مفهوم کارگذارانه (active) است . در حالیکه در برابر مفهوم «هنگام »
شاهنامه ، ما در تصوف با مفهوم « آن » ، روبرو میشویم که بیان یك تجربه
کارپذیرانه یا مفعول است و « آن صوفی» ، وارونه « هنگام » ، یك تجربه
درونی از زمانست .« آن» ، با یك درون نگری و یك تحول درونی کار دارد .
« هنگام » نیز با آن کار دارد ، ولی یك مفهوم برونسو (گاه = مکان)
میماند ، و همیشه با اجتماع و سیاست و تاریخ کار دارد . « آن » حافظ ،
با « هنگام » فردوسی ، هردو با لحظه ، کار دارند ، ولی فرسنگها از هم دور ،
و باهم بیگانه اند . «حال » صوفی با « آن » ، کار دارد ، و کار پهلوانی با «
هنگام » .و چون مفهوم « گاه » ، آمیخته زمان و مکانست ، در « هنگام »
، د رونسو را از برونسو نمیتوان ازهم شکافت و جدا ساخت . تحولی که در
درون روی میدهد ، با برونسو نیز کارد دارد . انقلاب درونی ، با انقلاب
اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی به هم پیوسته است .
در جهان بینی پهلوانی، نمیتوان « حالی » داشت که فقط در درون انسان
روی بدهد ، چون مفهوم زمانش ، از مفهوم مکانش ، بریدنی نیست . و رستم
، با شکار واقعی روبروست . چون آنچه ناگهانی پیش میآید ، ناگاهیست که
آمیخته از زمان و مکان میباشد . در حالیکه کیکاوس ، شکاری ظاهری و
دروغین برای عقابها ، سامان داده است . عقابها به شکاری ، فریفته میشوند
که شکار نیست . میگریزد ، ولی گریز حقیقی نیست . فاصله همیشه همان
میماند که هست ، و هیچگاه نزدیك و دور نمیشود .و حیوانی نیست که
بگریزد ، بلکه در اثر تثبیت شدن مکانیکی و ساختگی عقاب و گوشت به
یك تیر ، همیشه به یك اندازه از هم دور میمانند . جستجوی حقیقت ، یك
شکار ساختگیست . از سوئی عقابها ، بجای او ، شکار میکنند ، نه خودش،
ولی همین شکار نیز ، ساختگیست . این شکار ساختگی ، درظاهر ، شکار

می نماید ، ولی در واقع ، آنچه ندارد همان منش شکار است . شکار عقابها ،
طعمه ایست بیجان . گوهر شکار ، همان ناگهانی بودن پیدایش شکار ، و
ناگهانی بودن نا پدیدار شدن اوست ، و ناگهانی بودن هنگام گرفتن او .
منش جوانی ، که آزماینده است ، در آزمودن ، باز و گشوده ، برای رویارو
شدن با نا گهانی ها هست .این رستم جوانست که به هفتخوان میرود .گشوده
بودن برای جوان ، گشودگی برای نا آزموده ها و نا دیده ها و نوها ست .
جوان ، باور به چیزهای نو و بیگانه دارد . ولی کیکاوس ، نمیخواهد با چیزی
ناگهانی ، روبرو شود . یکی از ویژگیهای ناگهانی ، بیگانه و ناشناس بودنست
، و درست سهراب ، دشمنیست که ناشناس است . کاوس برای ناگهانی ها ،
کور است ، و وجودش برای آشنائی با آنها ، بسته است . او ناگهانی را نمیتواند
بپذیرد . و به همین علت ، با تاخت و تا ز ناگهانی سهراب ، بکلی دست پاچه
شده است ، و سر را از پا گم کرده است .
شکارچی بودن ، آماده بودن برای همین ناگهانی ها ، یا به عبارتی دیگر ،
بریدگیها و پارگیهای زمان و مکانست . شکار ، یا پیش آمد تصادفی ، یا
آنچه بطور کلی « هنگام » نامیده میشود ، برخورد با چیزیست که تابع
قاعده و قانونی که از پیش میشناسیم ، نیست . و در همین ویژگیست که
شکار ، یك جشن است . قاعده و عادت و سنت و نظم را درهم شکستن ، و
ازآن سرازیر شدن ، همیشه ویژگی جشنهای مردمی بوده است (آنچه را در
جشن نورزو و سده دراین کتاب آمد ، این ویژگی مردمی جشن نوروز بوده
است . بر عکس جشن های درباری و رسمی و حکومتی که در مراسم و
تشریفات خشك و مرتب و منضبط بر گذار میشده است . جشن حکومتی و
درباری ، هدفش خوادادن مردم به نظمست . جشن مردمی ، هدفش رهائی
یافتن از مقررات و نظام است) .
کیکاوس ، حقیقت را چون ران گوشت ، چیزی میداند که میتوان به آن ،
شکل ثابت داد .اجزاء شکار همه در جنبشند ، ولی طعمه عقابها چیز مرده ای
هستند و شکار نیستند . پیوسته ، همانند که میباشند(عینیت مداوم ،

پیوستگی دارند) ، ودر واقع پاسخ نا آرامی و دلهرگی و نگرانیها هستند . رستم ، یقین به خود دارد (آرامش) ، و هیچ نگرانی از رویاروئی با ناگهانیها ندارد . خوانی در پس خوانی دیگر ، ناگهانیست . اینست که برای رستم ، کشف و جستجو ، مسئله برخورد با « تجربه ای وحشی و رام نشده است » . جستجو ، همیشه گشتن و تاختن در پی تجربه ای گریزان و رمنده و وحشی است، که ماهیت ناگهانی دارد . در حالیکه کیکاوس ، به شکار حقیقت میرود ، ولی در شکار حقیقت ، مفهومش از حقیقت ، در همان رابطه ای که عقاب با ران گوشت آویخته پیش نوکشان دارد ، نمودار میگردد . او در حقیقت ، چیزی می یابد که پیوسته همانست .

در واقع حقیقت او ، ماهیت ناگهانی بودن ، در خود ندارد و شکار کردنی نیست . عقابیست که چیزی را باید بگیرد که پیش او آویزانست . آنچه از عقابی که نماد شکار چی بودنست ، میخواهد ، شکارچی نبودنش هست .

وارونه آرامش رستم ، در برابر تاخت و تاز ناگهانه سهراب ، که برای همه ناشناس است ، کاوس ، بیش از اندازه ، وحشت زده و آشفته و گیج است ، واز فرط وحشت زدگی ، رعایت هیچگونه شرم و ادبی را نمیکند و داوریهای نا سنجیده میکند : وقتی گیو با رستم :

چو رفتند و بردند پیشش نماز   برآشفت و پاسخ نداد ایچ باز
شده تند کاوس و چین بر جبین   شده راست ، مانند شیر عرین
یکی بانگ برزد بگیو از نخست   پس آنگاه ، شرم از دودیده بشست
که رستم که باشد که پیمان من   کند سست و ، پیچد ز فرمان من
اگر تیغ بودی کنون پیش من   سرش کندمی ، چون ترنجی زتن
بگیرش ببر زنده بر دار کن   وزو نیز مگشای با من سخن
ز گفتار او گیو را دل بجست   که بردی برستم برآن گونه دست
بر آشفت با گیو و با پیلتن   بدو خیره مانده همه انجمن
بفرمود پس طوس را شهریار   که رو هر دو را زنده برکن بدار
خود از جای بر خاست کاوس کی   بر افروخت ، بر سان آتش زنی

بشد طوس و دست تهمتن گرفت   بدومانده پر خاشجویان ، شگفت
که از پیش کاوس بیرون برد   مگر اندر آن تیزی افسون برد
تهمتن بر آشفت با شهریار   که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است   ترا شهریاری نه اندر خور است
تو آن ترک را (سهراب) زنده بر دارکن   بر آشوب و بدخواه را خوار کن
همه روم و سگسار و مازندران   چو مصر و چو چین و چو هاماوران
همه بنده در پیش رخش منند   جگر خسته تیغ و تخش منند
تو اندر جهان ، خود زمن زنده ای   بکنه چرا دل پراکنده ای
بزد تند یکدست ، بر دست طوس   تو گفتی ز پیل ژیان یافت کوس
زبالا نگون اندر آمد بسر   بتندی برو کرد رستم گذر
برون شد بخشم ، اندر آمد برخش   منم گفت ، شیر اوژن تاج بخش
چو خشم آورم ، شاه کاوس کیست   چرا دست یازد بمن ، طوس کیست
مرا زور و فیروزی از داورست   نه از پادشاه و نه از لشگرست
زمین بنده و رخش گاه منست   نگین ، تیغ و . مغفر ، کلاه منست
سر نیزه از تیغ رخشان کنم   بآوردگه بر سر افشان کنم
که آزاد زادم ، نه من بنده ام   یکی بنده آفریننده ام
دلیران بشاهی مرا خواستند   همان گاه و افسر بیاراستند
سوی تخت شاهی نکردم نگاه   نگه داشتم رسم و آئین و راه
اگر من پذیرفتمی تاج و تخت   نبودی ترا این بزرگی و بخت
همه هرچه گفتی سزای منست   ز تو نیکوئیها بجای منست
نشاندم بدین تخت من کیقباد   چه کاوس دانم ، چه خشمش ، چه باد
وگر کیقبادم ز البرز کوه   بزاری فتاده بدور از گروه
نیآوردمی من به ایران زمین   نه بستی کمر بند و شمشیر کین
ترا این بزرگی نبودی و کام   که گوئی سخنها بدستان سام
به ایرانیان گفت ، آن ترک گرد   بیاید ، نماند بزرگ و نه خرد
شما هرکسی چاره جان کنید   خرد را برین کار پیمان کنید

به ایران نبیند از این پس مرا   شمارا زمین ، پرکرکس مرا
بزد اسپ و ، از پیش ایشان برفت   همی پوست بر تنش گفتی بکفت
غمی شد دل ایرانیان را همه   که رستم شبان بود و ایشان رمه
بگودرز گفتند کاین کار تست   شکسته بدست تو گردد درست
سپهبد گر از ما سخن نشنود   بگفتار تو بیگمان بگرود
بنزدیك این شاه دیوانه رو   و زین در سخن یادکن نو بنو
سخنهای خوب و دراز آوری   مگر بخت گم کرده باز آوری
هم آنگه نشستند یك با دگر   سراسر بزرگان پرخاشگر
چو گیو و چو گودرز و بهرام شیر   چو رهام و گرگین سوار دلیر
همی آن بدین ، این بدان گفت شاه   ندارد برسم و بآئین نگاه
چو رستم که هست او جهان پهلوان   به بخشید کاوس کی را روان
برنج و بسختیش فریاد رس   نبودست هر گز چنو هیچکس
چو بستند دیوان مازندران   همین شاه و گردان ببند گران
زبهرش ، چه رنج و چه سختی کشید   جگرگاه دیو دژم بر درید
بشادیش بر تخت شاهی نشاند   برو آفرین بزرگان بخواند
دگره چو اورا بهاماوران   ببستند پایش ببند گران
ز بهرش چنان شهریاران بکشت   بهاماوران هیچ ننمود پشت
بیآورد وی را سوی تخت باز   بشادی همی برد پیشش نماز
چو پاداش او باشد آویختن   نه بینیم جز روی بگریختن
ولیکن کنون است هنگام کار   که تنگ اندر آمد چنین روزگار
سپهدار گودرز کشواد رفت   بنزدیك خسرو خرامید تفت
بکاوس کی گفت رستم چه کرد ؟   کز ایران بر آوردی امروز گرد
فراموش کردی بهاماوران   وزآن کار دیوان مازندران
که گوئی ورا زنده بر دار کن   ز شاهان نباید گزافه سخن
چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ   یکی پهلوانی بکردار گرگ
که داری که با او بدشت نبرد   شود بر فشاند برو تیره گرد

آنچه آمد ، نه تنها انتقاد مردم ایران از حکومتگران و حکومت بطور کلی هست ، بلکه استوار بر آرمانهای سیاسی و حکومتی و فرهنگ سیاسی مردم ایرانست . اینها انتقاد شخص فردوسی به حکومت نیست ، بلکه این نقد ژرف از قدرت ، از تجربه های هزاره ای مردم از حکومتگران میباشد .
محورکلی این سخنان ، آرامش رستم از سوئی، و نا آرامی کاوس از سوی دیگر ، در برخورد با خطر های ناگهانی است ، که بنیاد زندگی و سیاست میباشد . هر چه ناگهانیست ، هم غیر منتظره است ، هم بیگانه است ، و هم اندازه نا پذیر میباشد، و با قواعد و معرفتی که در دسترس هست نمیتوان آنرا سنجید و فهمید . ودرست آن حکومتگر ی حق به حکومت دارد که بتواند در برابر این ناگهانیها ، به هنگام (در حین پیش آمد خطر) تصمیم بگیرد و بوحشت و لرزش وجودی نیفتد .
سیاست با تزلزل و پیش آمدهای ناگهانی کار دارد . و توانائی و شایستگی حکومتگر ، در رویاروئی با همین خطرها و تنگیهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی مشخص میگردد . چنانکه کیکاوس مانند آتشی که به نیستان افتاده باشد ، زود بر میآشوبد ، و بکلی منافع و موجودیت ملت را فراموش میکند ، و از سپاسگذاری از مردان بزرگ ، چشم می پوشد ، و تصمیمات ناخردمندانه و دیوانه وار میگیرد و به دیوانه ای میماند .
رستم جوان ، برای آمادگی به اقدام بزرگ زندگیش ، که نجات شاه و سپاهیان ایران ، از کوری در اثر بی اندازه خواهی باشد ، باید در آغاز خود را در جهان بیازماید . و جوان ، سائقه و ذوق آزمودن نیازموده ها را دارد . و نیازموده ها که نو هستند ، همه خطر های ناگهانی هستند . در دوره ساسانیان ، مفهوم « پیر جهاندیده » حاوی مفهوم دیگری از « آزمایش » هست . در پیری ، در زندگی و جهان ، چیز تازه ای نیست که آزموده بشود ، وبسخنی دیگر ، چیزی هم نیست که آزموده نشده باشد . اینست که در حکمت (جهان دیدگی) حساسیت برای « ناگهانی » ، سترده میشود ، بدین شیوه که خرفتی و پوست کلفتی ویژه ای ، انسان را از شناخت و برخورد با ناگهانی ها

بشد طوس و دست تهمتن گرفت   بدومانده پر خاشجویان ، شگفت
که از پیش کاوس بیرون برد   مگر اندر آن تیزی افسون برد
تهمتن بر آشفت با شهریار   که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است   ترا شهریاری نه اندر خور است
تو آن ترک را (سهراب) زنده بر دارکن   بر آشوب و بدخواه را خوار کن
همه روم و سگسار و مازندران   چو مصر و چو چین و چو هاماوران
همه بنده در پیش رخش منند   جگر خسته تیغ و تخش منند
تو اندر جهان ، خود زمن زنده ای   بکنه چرا دل پراکنده ای
بزد تند یکدست ، بر دست طوس   تو گفتی ز پیل ژیان یافت کوس
زبالا نگون اندر آمد بسر   بتندی برو کرد رستم گذر
برون شد بخشم ، اندر آمد برخش   منم گفت ، شیر اوژن تاج بخش
چو خشم آورم ، شاه کاوس کیست   چرا دست یازد بمن ، طوس کیست
مرا زور و فیروزی از داورست   نه از پادشاه و نه از لشگرست
زمین بنده و رخش گاه منست   نگین ، تیغ و . مغفر ، کلاه منست
سر نیزه از تیغ رخشان کنم   بآوردگه بر سر افشان کنم
که آزاد زادم ، نه من بنده ام   یکی بنده آفریننده ام
دلیران بشاهی مرا خواستند   همان گاه و افسر بیاراستند
سوی تخت شاهی نکردم نگاه   نگه داشتم رسم و آئین و راه
اگر من پذیرفتمی تاج و تخت   نبودی ترا این بزرگی و بخت
همه هرچه گفتی سزای منست   ز تو نیکوئیها بجای منست
نشاندم بدین تخت من کیقباد   چه کاوس دانم ، چه خشمش ، چه باد
وگر کیقبادم ز البرز کوه   بزاری فتاده بدور از گروه
نیاوردمی من به ایران زمین   نه بستی کمر بند و شمشیر کین
ترا این بزرگی نبودی و کام   که گوئی سخنها بدستان سام
به ایرانیان گفت ، آن ترک گرد   بیاید ، نماند بزرگ و نه خرد
شما هرکسی چاره جان کنید   خرد را برین کار پیمان کنید

بگیرد و رازش را بیابد و در دام اندازد . ولی رستم ، در پی سود یا هدف خودش نیست . در باره سود خود نمیاندیشد . بلکه خودرا برای دیگران به خطر میاندازد . رستم خودرا در هفتخوان ، برای نجات دادن شاه و سپاه ایران از بی اندازه خواهی ، که گناه و سستی همیشگیشان هست ، آماده میسازد . خودرا آماده میسازد تا حکومت را از اصل هر شری که بی اندازه خواهیست ، نجات بدهد . همانسان که « یك آن ، بی اندازه بودن خود رستم » ، سرچشمه بزرگترین گناه که بی مهری و آزردن فرزندش باشد میشود . بی اندازه خواهی ، علت کژ شدن جهان سیاست میگردد ، از این رو هدف رستم که « راست کردن جهان » است ، ریشه بی اندازه خواهی را باید از ریشه بکند، و آن کار ، با چشم راست بین (با راستی که از چشم میتراود) ممکنست .
بی اندازه خواهی، با چشم و دیدن ، بستگی دارد ، و بی اندازه خواهی اسفندیار نیز با چشمش کار دارد ، و سیمرغ که به رستم این معرفت را میآموزد تا چشم اورا کور کند ، برای همینست که با از دست دادن چشم ، بی اندازه خواهی (قدرت پرستی) را از دست میدهد . همانطور که با روشن ساختن چشم کاوس و سپاهیان ایران ، آنهارا « اندازه خواه » میسازد .
چشم روشن ، اندازه بین است . و کار کردن طبق بینش ، یعنی طبق اندازه زنده ای کار کردن (نه طبق یك تئوری و فلسفه و دین و ایدئولوژی) . واینکه در آغاز شاهنامه آمده است که :

خرد گر سخن برگزیند همی   همان را گزیند که بیند همی

یا به عبارتی دیگر ، خرد ، طبق چشم اندازه بین ، برمیگزیند . البته گفتگوی ارامش و راستی ، در شاهنامه ، ردپای اسطوره های باستانی ایرانی در باره کدبانو خدا « آرامتئی » است که مادر خدای « راشنو » میباشد که راتوی « راستی » است و سپس خدای قضاوت گردیده است . این عینیت دادن رستم با آرامش ، و عینیت دادن او با کدبانو خدا ، آرامتئی است . و از آنجائیکه ما میدانیم او مانند پدرش فرزند کدبانو خدا ، سیمرغ ، هست ، معلوم میگردد ، که آرامتئی و سیمرغ ، هر دو یك خدا هستند ، واین را در راشنو یشت ، در

اوستا نیز میتوان آشکارا دید ، چون در این یشت از مرغی که فراز درخت همه تخمه نشسته سخن میرود ، هرچند نامش برده نمیشود ، چون آئین زرتشتی ، بر ضد سیمرغ بوده است ، ولی در بندهشن و اوستا ، آرامتئی ، مادر راشنو و سروش است . و از اینجا میتوان ، یکی بودن سیمرغ و آرامتئی را شناخت . موبدان زرتشتی برای پرهیز از نام سیمرغ ، آرامتئی را بجای او نهاده اند . و درست با کشف این نکته است که میتوان پیوند جمشید ، بنیاد گذار نخستین حکومت و فرهنگ را در ایران با سیمرغ شناخت . چون در ویده دات ، جمشید با یاری آرامتئی است که گیتی را بارها میگسترد و از تنگنا میرهاند . و ازاینجا هم میتوان دید که حقانیت حکومت از همان جمشید ، با سیمرغ و همین ویژگی « آرامش » کار داشته است .

شاید اکنون مفید نباشد به بحث به خدایان اسطوره ای پرداخته شود ، بلکه همین اشاره کفایت میکند ، که روشن گردد که پیوند « آرامش » و « راستی » در شاهنامه که بنیاد جهان نگری پهلوانیست ، از کجا آب میخورد و بکجا باز میگردد .

فردوسی داستان پهلوانان را از داستان خدایان اسطوره ای پاره کرده است ، تا با سر اندیشه توحید اسلامی در تعارض واقع نشود ، و « مفاهیمِ آرامش و راستی » ، جانشین خدایان (آرامتئی و راشنو) شده اند . ولی این مفاهیم را اگر بخواهیم درژرفشان در یابیم ، باید با همان خدایان پیوند بدهیم .

آرامش ، همین دیدن با چشمِ خود است . با چشمی ، که پرتو و رخشش از آتش درون و گوهری و نهفته خود بر خاسته است . چشمی که تجسم راستی گوهریست . دیدن حقیقی ، دیدن از آتش درو نی است که از چشم به بیرون پرتو میاندازد . آنکسی می بیند ، که راست ببیند .دیدن ، با راستی ، با هم پیوند دارند . وقتی گوهر نهفته انسان در چشمش بدرخشد ، آنگاه راست می بیند . خرد گر سخن بر گزینند همی همان را گزینند که بینند همی

انسان موقعی راست می بیند که این گوهر نهفته انسانی ، ناگهان از چشمش بدرخشد . این آذرخش گوهر انسانی از دیده اش هست که بینش راست است .

حکومتگر باید شکارچی باشد

(بهرام گور ، تاج را شکار میکند)

بیژن به شکارِ گراز میرود ولی خود ، شکارمنیژه میشود

ویژگیهای بنیادی حکومتگری ، همان ویژگیهای بنیادی شکارچیگریست . حکومتگری ، برخورد با موقعیت (گاه) های غیر منتظره است ، که ایجاب شیوه اندیشه و تصمیم گیری و عمل خاصی میکند . اصل حکومت ، مانند اصل شکار ، اندیشیدن و خواستن (تصمیم گیری) و کارکردِ به هنگام است . مسئله بنیادی شکار و حکومت ، مسئله « ناگاه » ، یا روبرو شدنِ با تحولات غیر منتظره و پیش بینی ناشده و یا حساب ناشدنی گاهها (موقعیتها) است . موقعیت (گاه) ، با یك چشم به هم زدن ، واژگونه میشود .

گاه ، ناگاه میشود . وبا همین تحول برق آسای موقعیت (ناگاه شدن هر گاهی) ، مسئلهِ برخورد با موقعیت بیگانه ، و طبعا برخورد با خطر مسئله بنیادی حکومت است . ناگهان باید بشیوه ای دیگر اندیشید ، بشیوه ای دیگر تصمیم گرفت ، و بشیوه ای دیگر کار کرد .

شکارچی با پدیده « گریز » کارد . در پیِ چیزیست ، که « میگریزد » . ولی این گریز ، میتواند دو سوی متضاد پیدا کند . گریز میتواند همیشه ادامه پیداکند . چنانکه در مورد کیکاوس دیدیم گوشت ران گوسفند ، همیشه از

عقاب میگریزد ، با آنکه همیشه عقاب با آن ، یك مو فاصله دارد . یا چنانکه در زامیاد یشت ، فرّ جمشیدی ، شکل مرغی (پرنده ای) را میگیرد . و همه کسانیکه فرّ کیانی را میخواهند ، به شکار کردنِ او بر میخیزند ، واورا همیشه پی میکنند ، ولی هیچیك جز میترا و فریدون نمیتوانند به او برسند و اورا بربایند . حتی پسر اهورامزدا ، آذر، نیز نمیتواند مرغ فرّ را شکار کند .فرّ که حقانیت به حکومت باشد ، شکار نا پذیر است . کسی نمیتواند آنرا تصرف کند . این گریز پائی ، در پرواز مرغ ، نماد خود را پیدا میکند .

ویژگی حقیقت (یا عالیترین تجربیات و بینشهای انسانی) که در داستان کاوس نمودار میشود ،در رویه ای ، با ویژگیِ «حقانیت به حکومت » ، اشتراك دارد . در اینجا گریز ، بیانِ « دست نایابی » میگردد . ولی حکومت ، با یك ویژگی دیگر از « گریز » ، روبروست ، و آن تحول ناگهانی موقعیت است . ناگهان ، « گشادی » ، تبدیل به « تنگی » میشود .

ناگهان آنکه میگریزد ، برمیگردد ، و با شکارچی رویارو میشود و اورا به پیکار میطلبد. شکارگریزنده ، شیر یا اژدها میشود ، یاگرگی با نشانهائی افسانه گونه ، یا گرازی افسانه گونه میشود . « بیگانگیِ گریزنده »، بیگانگی پیکارجو ، میگردد . حکومت ، با شکار نیرومند و خطرناکی ، کار پیدامیکند ، که نیاز به نیرومندی دارد .پیگیری ، بس نیست .

حکومت، همین توانائی برای چرخش بزم به رزم ، چرخش شکار به پیکار، چرخش شادی به نبرد ، است . حکومت ، باید آمادگی برای چنین تبدیل و تحولی داشته باشد . شکارچی ، ناگهان خود تبدیل به شکار میشود ، و اینجاست که باید شکارچی پیشین ، مرد جنگی بشود . در همان هفتخوان رستم ، رستمی که با شادی ، شکار گور میکند ، ناگهان در خواب ، شیر یا اژدها ، به شکاراو میآیند . شکارچی ، با واقعیت پادی (متناقض) روبروست .

این ویژگیهای مشترك شکار و حکومت ، سبب شده است که مردم در ایران ،

هم « حقانیت به حکومت » را ، شکاری میدانستند که به مالکیت و تصرف هیچکسی در نمی آید ، و هرکسی باید از نو آنرا شکار کند . با این سر اندیشه ، در واقع حقانیت به حکومت یافتن ، ارثی ناشدنی و تباری ناشدنیست ، و وراثتِ چنین حقی ، بکلی، طرد و نفی میگردد .

حق به حاکمیت ، واقعیتیست که نو به نو باید شکار شود . این اندیشه ، کاملا در تضاد با اندیشه ارثی بودن و تباری و نژادی بودن سلطنت بوده است . زنده بودن این سر اندیشه ، علیرغم ارثی و نژادی ساختن آن با اندیشه « فرّ ایزدی » ، همیشه حضور داشته است ، و هرجا که فرصتی تاریخی یافته است ، بسیج و انگیخته شده است .

یکی از بهترین نمونه هایش در دوره ساسانی ، گزینش بهرام گور (که بطور کلی شاه شکارچی است) به شاهیست . از آنجا که کسی با شاهی پدرش رضایت نداشته است ، مردم تن به جانشینی او نمیدهند . و بالاخره ، او تاج را ، که نماد حکومتست ، در میان دو شیر ، شکار میکند . تاج که نماد شکار است ، نمیگریزد ، ولی نزدیك شدن به آن و دستیابی به آن ، رویارو شدن به برترین خطرهاست . فقط با خطر کردن ، میتوان به تخت نشست ، و تاج را بسر بر نهاد .برای رسیدن به حکومت ، باید با خطری بزرگ روبروشد و آن خطر را پشت سر آورد .شیر ، حیوان شکارچیست که هیچ حیوانی نمیتواند اورا شکار کند . شکار شیر ، نماد اوج شکار است . شکار برترین شکارچیست که هیچگاه شکار کسی نمیشود . در واقع ، این عمل رسیدن به تاج ، عمل یکبارگی نیست ، بلکه تاج همیشه میان دو شیر قرار دارد ، وهمیشه در خطر است . نگاهداری حکومت ، بخودی خود همیشه خطر میماند ، چون نگاهداشتنِ چیزیست که همیشه میگریزد . فرّ را نمیتوان نگاه داشت .

بآواز گفتند ایرانیان — که مارا شکیبا مکن بر زبان
نخواهیم یکسر بشاهی ترا — بر و بوم مارا ، سپاهی ترا
کزین تخمه ، پر داغ و دودیم و درد — شب و روز ، با پیچش و باد سرد
چنین گفت بهرام ، کاری رواست — هوا بر دل هرکسی پادشاست

مرا گرنخواهید بی رای من — چرا کس نشانید بر جای من
چنین گفت موبد ، که از راه داد — نه کهتر گریزد ، نه خسرو نژاد
تو از ما یکی باش و ، شاهی گزین — که خواهند هرکس بر او آفرین

پس از آن ، قرار میشود که هرکس بتواند تاج را در میان تختی ، که دو شیر به آن بسته شده بردارد ، شاه شود :

بیاریم شاهنشهی تخت عاج — برش بر نهیم این گرانمایه تاج
ز بیشه دو شیر ژیان آوریم — همان تاج را در میان آوریم
ببندیم شیر ژیان بر دو سوی — کسی را که شاهی کند آرزوی
شود تاج بر گیرد از تخت عاج — بسر برنهد نامبردار تاج
بشاهی نشینند میان دو شیر — میان شاه و ، تاج از بر و ، تخت زیر
جز او رانخواهیم کس پادشا — اگر دادگر با شد و پارسا
بموبد سپردند پس تاج و تخت — بهامون شد از شهر بیدار بخت
دو شیر ژیان داشت ، گستهم گرد — بزنجیر بسته ، بموبد سپرد
ببردند شیران جنگی کشان — کشنده شد از بیم ، چون بیهشان
ببستند بر پایه تخت عاج — نهادند بر گوشه عاج ، تاج
جهانی نظاره برآن تاج و تخت — که تا چون بود کار پیروز بخت
چو بهرام و خسرو بهامون شدند — بر شیر با دل پر از خون شدند
چو خسرو بدید آن دوشیر ژیان — نهاده یکی افسر اندر میان
بدان موبدان گفت ، تاج از نخست — سزاوار آن شد که شاهی بجست
ودیگر که من پیرم و او جوان — بچنگال شیر ژیان ناتوان
بدین کار او پیشدستی کند — ز برنائی و تندرستی کند
بدو گفت بهرام کاری رواست — نهانی نداریم گفتار راست
یکی گرزه گاوسر بر گرفت — جهانی بدو مانده اندر شگفت
بدو گفت موبد که ای پادشا — خردمند و با دانش و پارسا
همی جنگ شیران که فرمایدت — بجز پادشاهی چه افزایدت
تو جان از پیِ پادشاهی مده — تنت را بخیره ، تباهی مده

همه بیگناهیم و این کار تست — جهانرا همه دل ببازار تست
بدوگفت بهرام ، کای دین پژوه — تو زین بیگناهی و دیگر گروه
هماورد این نره شیران منم — خریدار جنگ دلیران منم
بدوگفت موبد ببزدان پناه — چو رفتی ، دلترا بشوی از گناه
چنان کرد کو گفت بهرام شاه — دلش پاك شد توبه کرد از گناه

(دراینجا میتوان دید که موبدان ،مفاهیم اخلاقی خودرا که بکلی برضد مفاهیم اخلاق پهلوانی است ، بکارمیبرند ، چون در اینجا بازگشت حقانیت حکومت به فرّ کیانیست که آنها نمی پسندند ، چون خویشتن دیگر ، سرچشمه اعطای فر نیستند . ودرجای خود ، به تفصیل ازآن سخن گفته خواهد شد)

همی رفت با گرزه گاو روی — چو دیدند شیران پرخاشجوی
یکی زود ، زنجیر بگسست و بند — بیامد بر شهریار بلند
بزد بر سرش گرز ، بهرام گرد — ز چشمش همه روشنائی ببرد
بر دیگر آمد ، بزد برسرش — فرو ریخت از دیده خون بربرش
جهاندار بنشست بر تخت عاج — بسر برنهاد آن دل افروز تاج

و این اندیشه که ویژگیهای شکارچی بودن ، با ویژگیهای حکومت راندن ، چنان پیوند داشته است که آموختنِ شکار ، شالوده پرورش برای ایجاد منش و خویِ حکومتگری بوده است . و بر همین بنیاد است که بهرام گور ، به یمن نزد منذر برای پرورش فرستاده میشود . و چنانکه بعد خواهیم دید ، بسیاری ازشکارهای بهرام گور ، با کشفِ « حکمتی » یا « کشفِ مهری » ، پیوستگی دارند . در شکار ، حکمتی ، یا احساسات نهفته ای ، نمودار میشوند .

مفهومِ شکارِ واقعی ، بر ضد اندیشه « دام گذاردن » است . دام نهادن ، و فریفتنِ شکار به دام ، دیگر نیاز به شکار ندارد . با دام گذاری ، با کاربرد چاره و مکر و حیله ، در یك آن و با یك ضربه ، شکار گرفتار میشود و در تصرف میآید . ولی این فریفتن به دام ، و تصرف دام ، بی ماجرای شکار ، ویژگی حقیقی شکار از بین میرود . شکارچی ، در همان بازی کردن با شکار

، منش خود را می پروراند ، و خوی شکارچی ، بر ضد « بدام انداختن شکار »
است (با مقایسه ِ پهلوان شکارچی ، با شیخ و صوفی ِحافظ که کارشان دام
گذاریست ، میتوان تفاوت دو جهان بینی را شناخت) .

در شکار ، خوی راستی ، پرورش می یابد که بکلی بر ضد « مکر کردن و
حیله ورزی و چاره گری » است . همانسان در سیاست و حکومت ، باید راستی
باشد ، نه مکر و حیله . نیرو آزمائی حقیقی ، و پروردن نیروهای خود ، بنیاد
کار است ، نه افزایش مکر و حیله . مکر و حیله ، جانشین نیرومندی نیستند
، بلکه ضد نیرومندی ، و نابود سازنده ِ نیرومندی هستند .

از سوئی ، عنصر خطر در شکار ، آنگاه به اوج خود میرسد ، که هر کسی ،
تنها به شکار برود ، و در اینجاست که پهلوان ، گوهر ذاتی خودش را می
نماید . او به تنهائی باید در خطر بیندیشد و تصمیم بگیرد و عمل کند .
ودرست ویژگی هر گونه رهبری سیاسی ، همین به خود بودن و از خود
بودنست . هر پهلوانی ، به تنهائی به شکار خود میرود ، تا خود به تنهائی ،
به هنگام بیندیشد (هنگام اندیشی) ، به هنگام تصمیم بگیرد (هنگام
خواهی) و به هنگام عمل کند (= هنگام کاری) .

درشاهنامه نمونه های گوناگونی از این رویاروئی پهلوان به تنهائی با اژدها ، یا
گراز یا گرگ هست و در این برخوردها ، حیوانات ، اشکال افسانه گونه ای و
بسیار بیگانه و شگفت انگیزی پیدامیکنند ، تا خطر ، در چکادش نشان داده
شود . شگفت انگیز کردن گرگ یا گراز یا هر جانوری دیگر ، همین نقش
افزایش خطرناك بودن را دارد .ترکیب این ویژگیهای متضاد ، حیوان درنده را
حساب ناپذیرتر میکند . این « هنگام شناسی » پهلوانی ، که با « گریزندگی ِ
گاه یا موقعیت » کار دارد ، شناخت هر موقعیتی (گاه و هنگام) در
فردیتش هست . ودر شکار ، همیشه با چنین موقعیت هائی روبرو هستند .

و هنگام ، تجسم اوج خطر میباشد ، چون هیچ گونه « معرفتهای کلی » را در
این هنگام ها ، که همیشه بی نظیرند ، نمیتوان بکار برد . در هنگام ، باید
آذرخش آسا ، خود دید و خود اندیشید و خود تصمیم گرفت و خود آنرا بکار

کرد . رخش ، در هفتخوان رستم ، این دید آذرخش بین را دارد ، ولی رستم
تا خود ، بیدار و آگاه ساخته شود ، اژدها یا شکار « خطر نا پیدا » میشود
، وتا خطر ، ثبوت و دوام پیدا نمیکند ، نمیتواند آنرا ببیند و با آن روبرو
شود .

و این « هنگام شناسی و هنگام کاری و هنگام اندیشی » ، بکلی با « حکمت و
پند و اندرز » ، که در دوره ساسانیان ، روانها را تسخیر میکند ، و پس از
آمدن اسلام بجای میماند ، فرق دارد . حقیقت و دین و معرفتی که پیشتر با
شناخت د ر « هنگام گریز پا ویا آن و ناگهان » کار داشت ، تقلیل به حکمت و
پند و اندرز می یابد ، که همه مردم ، بطوریکسان مخاطبش هستند ، و در
همه موارد هر یك از آنها را بطور کلی میتوان بکار بست . از یکسو ، برای
همگانست ، از یکسو ، برای همه موارد است ، و از یکسو قاطعست . و به
همین علت نیز مردم در برابر آن اندرز ها و پندها (حکمت) بی تفاوت اند ، و
کمتر کسی به این حکمتها گوش داده است و میدهد .

هنگام شناسی ِپهلوانی ، جای خودش را به « حکمت » میدهد ، و تفکر زنده
سیاسی را در ژرف ، خفه میکند . با کلی گوئیها ، و با کلیت و دوام در
معرفت سیاسی، حساسیت شناخت ِ هنگام ، نابود ساخته میشود . حکمت و
الهیات و اخلاق ، جای ِ شناخت ِ هنگام ، و جای تیز اندیشی و « تصمیم گیری
جا به جا » ، و « کاربه هنگام » را میگیرند ، و مردم بجای ابتکار وجودی و
گوهری خود ، پشت به کلیات ِ معرفتی و آموزه های دینی میکنند، که دیگر
« دیده برای دیدن و درك هنگام » ندارند . و واژه ِ « هنگام » ، معنای اصلیش
را از دست میدهد ، و شکار ، ویژگی « رویارو شدن فرد به تنهائی با اوج خطر
را » از دست میدهد . رفتن به شکار ، همانند یك آرایش بسیار گسترده
جنگی میشود که با هزاران نفر انجام داده میشود ، و تشریفات و رسوم مجلل
شاهانه پیدامیکند ، و خطر، حد اکثر ، همان دورافتادن چند ساعته شاه در
دهی دورافتاده ، نزد روستائی بیچاره است . نقشی را که شکار در آفرینش ِ
خو و منش پهلوان ، بازی میکرد ، گم میکند . شکار، تقلیل به تفریح و وقت

گذرانی و زمان کُشی و سرگرمی می یابد . و یا شکار ، یك مشت عملیات آرتیستی (بازیگیرانه شاه) برای نشان دادن اوج مهارت و چابکدستی او در شکار میگردد ، که بیشتر برای مشغول ساختن تماشاگرانِ سیرك خوبست . شکار های بهرام گور ، این ویژگی را دارند . و وقتی کنیزی را که منذردرجوانی برایش خریده ، تا از او کام گیرد ، و دختری چنگ نواز است ، وقتی این عملیات را می ببیند میگوید :

ابا شاه گفت ، این نه مردانگیست — نه مردی ترا ، خوی دیوانگیست
بزد دست بهرام و اورا ززین — نگو نسار بر زد بروی زمین
هیون از برماه چهره براند — بر و دست و چنگش ، بخون در نشاند
چنین گفت کای بیخرد چنگزن — چه بایست چندین بما بر شکن
چو از زیر پای هیون در بمرد — بنخجیر از آن پس ، کنیزك نبرد

دختر چنگ زن را با گفتن این راستی ، فرومیاندازد و با سم اسب اورا لگد کوب و پایمال میکند و درست ، ناجوانمردی را به پست ترین فرودش میرساند ، چون تاب شنیدن حقیفت را ندارد . بشکار میرود ، ولی درست ، راستی و جوانمردی ، همان چیزهائی را که باید بیابد ، گم میکند . این ویژگیها هستند که در شکار باید امکان پرورش پیداکنند . این تنها بودن شکارچی ، در نقشی را که راهنما بازی میکند ، نمودار میگردد . راهنما ، نباید « به خود بودن و تصمیم گیری مستقل شکارچی » آسیب بزند .

بیژن ، با رهنمونی گرگین به شکار میرود . راهنمون ، نباید در اندیشیدن و تصمیم گیری و عمل او ، انباز گردد . پهلوان ، در هنگامه ها ی شکار ، باید فقط به خود ، استوار باشد . جوان در آزمایشهایش در شکار ، « هنرِ به خود بودن » را یاد میگیرد . راهنما ئی ، نباید عصاکشی کور گردد . و در همین اعتماد به « دوستِ راهنما » ، یا « سوء تفاهم گفتار او » ، فریب میخورد ، یا گمراه میشود . پهلوان ، در تصمیم گیری و اندیشیدن ، باید حتی به راهنمائیهای دوست ، دل نسپارد ، و خود بیندیشد . اینست که رستم در چهار خوان نخستینش ، هیچ راهنمائی ندارد . اندیشیدن و تصمیم گرفتن

و عمل کردن در هنگام ، واسطه و میانجی نمی پذیرد . یکی از معانیِ « راستی » ، بی میانجی بودنست . گریزندگیِ گاه (هنگام) ، و ضرورتِ « سرعت نگاه و سرعت انتقالِ فکر » ، ایجاب میکند که دست از هر واسطه و میانجی ، و طبعا راهنمائی بکشد . دریافتِ هنگام ، نیاز به فکر و عمل تیرگونه دارد که فوری به هدف بخورد . توجه به هنگام ، و اندیشیدن و تصمیم گیری و عمل آنی ، بر ضد دوام و امتداد است . دوام و امتداد ، همیشه با سلسله حلقه های واسطه ، کار دارد .

هر چند « هنگامِ پهلوان » با « آنِ عارف » باهم تفاوت دارند (گاه ، که هم زمان و مکانست ، بیان پیوند ناپذیری موقعیت خارجی از حالت درونیست ، در حالیکه آنِ عارف ، با حالت درونی کار دارد) ، ولی در این رویه ، باهم انبازند ، که بر ضد دوام و امتداد هستند . و در گوهرِ خود ، بر ضد دستگاه فکری (فلسفه یا شریعت ...) یا سازمان یا سنت و دوام تاریخی هستند . ضدیت عرفان با شریعت در دین (وتعالی دین به تجربیات عالی گهگاهِ وجودی ، نه آموختن علم دینی) ، یا اکراهِ عرفان از تاریخ ، در اثر همین ریشه اش در مفهوم « آن » هست .

پهلوان ، با مفهومِ « هنگام » ، مفهوم ویژه ای از سعادت دارد . برای او « زندگی در هر عملِ به هنگامی ، بخودی خود سرشار است ، و خوشبودی میآورد » . سعادت ، روندی نیست که با دوام ، کار داشته باشد . مفهوم دوام و امتداد ، بر ضد چنین مفهومی از سعادتست . وقتی زمان ، جنبشیست که امتداد پیدا میکند و دوام می یابد ، انسان ، « کم کم و گام به گام » سعادتمند میشود ، یا آنکه سعادت را میتواند به پایان و « آخر الزمان » بیاندازد . انسان میتواند پس از عمری رنج و کار ، امید به سعادت داشته باشد . ولی با مفهومِ « هنگام » ، سعادت ، شکاریست که انسان میتواند هر آنی بکند ، و از همان شکار هنگام به هنگام ، خوشی بیابد . سعادت ، آنی و هنگامیست . با گذاردن مفهوم سعادتِ متمادی و مداوم (سعادت باقی و جاودان) ، پدیدهِ هنگام ، نابود و یا بکلی نامفهوم میشود . نیکی و عمل و

اندیشیدن ، برای پهلوان ، یا دین و حقیقت برای پهلوان ، همه هنگامی هستند . ما مفهوم نیکی را در ایران باستان نمی فهمیم ، چون رابطه آن را با هنگام ، در خود احساس نمیکنیم . مفهوم زمان برای ما دیگر ، ویژگی هنگامی ندارد . زمان برای ما ، دوام و امتداد دارد ، سلسله است . برای پهلوان ، نیکی و دین و حقیقت ، هیچکدام ، در تاریخ ، به کمال نمیرسند ، بلکه « در هنگام ، کمال خود را دارند » . حتی خودِ زمان نیز ، معنای « هنگام » میگیرد . زمان بطور ناگهان میآید . و پهلوان در شکار ، یادِ زمان رامیشناسد . زمان ، آمیخته ای از درنگ و شتابست . هم میماند و هم میگذرد . و پهلوان ، در شکار ، « شتاب با درنگ » و « درنگ با شتاب » را میآموزد . در شتاب او ، منش آرامش هست . شتاب او ، از آرامش او سرچشمه میگیرد .جوان فریب میخورد چون در شتاب کردن ، درنگ ندارد ، یا دردرنگ کردن ، شتاب ندارد . و درست جوان در شکار ، یاد میگیرد که فقط به خود اتکاء کند و آرامش خود را در شتاب از دست ندهد . شتاب ، خرد اورا از آرامش نیندازد تا بتواند به هنگام بیندیشد. وقتی ارمنی ها نزد کیخسرو میآیند و دادخواهی میکنند که :

گراز آمد اکنون فزون از شمار — گرفت آن همه بیشه و جویبار
بدندان چو پیلان ، بتن همچو کوه — شده شهر ارمان ، ازیشان ستوه
همان چار پای و همان کشتمند — چه مایه از ایشان بما بر گزند
درختان که کشته ، نداریم یاد — بدندان بدونیمه کردند شاد
نیاید بدندانشان سنگ سخت — مگرمان بیکبار برگشت سخت

وکیخسرو پهلوانی را میطلبد که بیاری ارمنی ها بشتابد ، و بیژن آنرامی پذیرد . آنگاه گیو، پدرش ، از سوئی آزمایش را برای هنر پذیری جوان بایسته میداند ، و از سوئی این اندیشه را با حکمت پیریش ، نقض میکند و میگوید که « براهی که هر گز نرفتی مپوی » ، که با اندیشه آزمایش ، که درست « پیمودن راهیست که هر گز نپیموده است » ، متضاد است .

بفرزند گفت این جوانی چراست — بنیروی خود این گمانی چراست

جوان ار چه دانا بود با گهر — ابی آزمایش ، نگیرد هنر
بدو نیک هرگونه باید کشید — ز هر شور و تلخی بباید چشید
براهی که هر گز نرفتی مپوی — بر شاه ، خیره مبر آبروی
زگفت پدر پس بر آشفت سخت — جوانمرد هشیار بیدار بخت
چنین گفت کای شاه پیروزگر — تو بر من بسستی گمانی مبر

اگر کسی براهی نرود که هر گز نپیموده است ، دیگر نمیتواند بیازماید، و نمیتواند هنر مند شود . اشتباه بیژن نیز این آزمودن نیست ، بلکه تکیه کردن به « راهنمای دوست » یا پذیرفتنِ سوء تفاهمی از گفتار او هست .

در هفتخوان رستم ، اولاد که در پایان ، راهنمائی محدودی میکند ، دشمنست ، و رستم فقط با شناسائی اینکه دشمنست ، با نوید پاداش و ترسانیدن ، از او خبر میگیرد ولی خود تصمیم میگیرد . ولی مسئله بیژن ، همراهی با راهنمائیست که دوست است . چون در شکار که بگونه ای « ریاضت برای تنها بودن » است ، انسان از سوئی به « اوج مالکیت خود » یا « خود داری ، وخودسری » میرسد ، واز سوئی « چیرگی بر موقعیت یا هنگام » می یابد و فرمانروای هنگام میشود . طبعا ، به هرچه سبب از دست دادن خود، یا گمشدن خودش ، ولو بسیار ناچیز باشد ، حساسیت شدید پیدا میکند . اینست که در مهر ورزی و عشق ، که بگونه ای خود سپاری یا خود واگذاری یا خود دهی است ، خطر از دست دادن خودرا در کُلش می بیند . اینست که جاذبه زن ، قدرت فریبنده و جادوگرانه شمرده میشود . از دست دادن مهار خود ، و مالکیت برخود ، که اوج تجربه شکارچیگریست ، در پیوند با زن ، جاذبه زن را بکردار فریب و جادو احساس میکند که زمام اورا از دست او بیرون میآورد . به همین سبب نیز هست که رستم در خوان چهارم در کنار بیشه ، دل خود را به زن رامشگر می بازد ، و این مهر ، که نا آگاهانه بشکل از دست دادن خود ، و گم کردن خود تجربه میگردد ، خواه ناخواه ، زن ، شکل جادوگر پیدا میکند . شکارچی ، نمیتواند تاب شکار شدن را بکند . تضادِ « خود داری » و « خود سپاری » را نمیتواند تاب بیاورد ، و نمیتواند با این

پدیده ، که حالت تناقض پیدا میکنند، بشیوه بار آوری روبرو گردد . از سوئی ناتوانی در چیرگی بر موقعیت (هنگام) ، مسئله فریب خوردن از زمان را پیش میآورد . زمان ، اورا در هنگام ، بطور نا آگاهانه ای کور میکند .
پدیده شکار در داستان بیژن و منیژه ، بافتِ پادی (تنش و آمیزش اضداد) خودرا نمودار میسازد .اضداد شکار ، در کنارهم و پیاپی هم، قرار میگیرند .
در واقع برخورد با بیگانه ، تجربه ایست که حاوی اضداد است . شکارگاهی که گرازها هستند ، کنار جشنگاهیست که دختران زیباروی دشمن میباشند .
بیژن ، سفر خودرا با شکار آغاز میکند ، ولی این شکار، بتدریج تبدیل به پیکار میشود . قوای بیگانه ای که ارمنی ها را میآزارند ، شکل گراز به خود گرفته اند . یکی از شکلهائی که خدای بهرام ، خدای جنگ و پیروزی به خود میگیرد ، همین گراز است و این بیان قدرت بیگانگانست . بیژن به تنهائی با آنها پیکار میکند و حتی گرگین از یارمندی ، پوزش میخواهد . ولی پس از این اقدام بزرگ که برای اوحکم شکار و جشن دارد ، گرگین به او پیشنهاد « ربودن چند دختر از بیگانگان را » در جشنگاهی که در نزدیکیست ، میکند . ربودن دختران از بیگانگان ، یك آئین کهن بوده است . مادر سیاوش نیز در چنین موقعیتی ربوده شده بود ء است . ولی بیژن ، بجای آنکه برباید ، خود از منیژه ربوده میشود . شکار بیگانه ، در مرحله دوم ، تبدیل به عشق ورزی با بیگانه میگردد . در حالیکه گرگین ، در ربودن دختران زیبا ، همان ادامه اندیشه شکار را میدیده است . از سوئی ، دشمن و بیگانه شایسته کینه ورزی است ، و از سوئی دیگر ، شایسته مهر ورزیست . و کینه به دشمن ، در درون بیژن ، در کنار مهر به دشمن هست .
هر بیگانه ای ، میدان تداخل دو احساس و دو اندیشه ضد در همدیگر است .
دربیگانه هم ویژگیهای نفرت انگیز ، و هم چیزهای دوست داشتنی هست .
آنچه را در شکار میخواهد تسخیر کند ، جاذبه ای در خود دارد که اورا به خود میکشد . این جدا کردن بیگانه ، در دو پدیده ِ «گرازان نابود سازنده آبادیها » ، و بیگانه پرجاذبه ای که انسان را عاشق خود میسازد ، و نهادن

آنها نزدیك به هم ، و از شکار یکی ، به پیکار با آنها پرداختن ، وسپس اندکی بعد دشمن خودرا سزاوار عشق ورزی دانستن ، نشان پاد بودن پدیده شکار از سوئی ، و پاد بودن دشمن در سیاست است .
انسان در شکار ، با پدیده پادی روبرو میشود . هم میخواهد آنرا تسخیر کند ، و هم میخواهد با او عینیت بیابد . انسان در سیاست ، در دشمن ، یك پدیده یکدست شرّ ، نمی بیند ، بلکه در او خیر را هم می بیند . و این تناقض ، در کنارهم نا آگاهانه پذیرفته میشود ، و پی در پی با آنها روبرو میشود . با یکی در شادی پیروزی ، روبرو میشود ، ودردیگری در تلخی خود بازی و شکست خود .در واقع پهلوان در برخورد با این اضداد است که بر نیروی خود میافزاید و نیروهای گوهری خود را میپروراند . یا به عبارت کلی تر ، تجربه تناقض ، اورا می پرورد . مسئله ، حل این تناقض در خرد نیست ، بلکه آمیختگی آنها در عمل است .
پاره هائی از داستان ، برای روشن سازی نکات نامبره در اینجا آورده میشود .
در آغاز، شکار بیژن ، تبدیل به پیکار با بیگانه میشود :

بسیجید بیژن برفتن براه   کمر بست و بنها بر سر کلاه
بیآورد گرگین میلاد را   همآورد و همزور فریاد را
برفت از در شاه با یوز و باز   بنخجیر کردن براه دراز
همیرفت چون پیل کفك افکنان   سر گور و آهو ز تن بر کنان
زچنگال یوزان ، همه دشت غرم   دریده بر ودل ، پر از داغ گرم
همه گردن گور ، خمّ کمند   چه بیژن ، چه طهمورث دیو بند

تشبیه این کار بیژن با دیو بندی طهمورث ، نشان جنگ با بیگانگانست .

تذروان بچنگال باز اندرون   چکان از هوا بر سمن برگ ، خون
برینسان همه راه بگذاشتند   همه دشت را باغ پنداشتند
چو بیژن بپیشه بر افکند چشم   بجوشید خونش برو بر زخشم

سپس از گرگین ، یارمندی در نبرد میخواهد :

چو من با گراز اندر آیم بتیر   تو رو تا بنزدیك آن آبگیر

بدانگه که از بیشه خیزد خروش   تو بردار گرز و بجای آر هوش
هر آن کو زچنگم بیابد رها   بیك زخم ، از تن سرش من جدا
بیژن چنین گفت گرگین گو   که پیمان نه این بود باشاه نو
تو برداشتی گوهر و سیم و زر   تو بستی مرا این رزمگه را کمر
کنون از من این یارمندی مخواه   **بجز آنکه بنمایت جایگاه**

آنگاه جشن این پیروزی را باهم میگیرند و گرگین به بیژن میگوید :

یکی جشنگاهست از ایدر نه دور   بدو رو ز راهست از اینجا بتور
یکی دشت بینی همه سبز و زرد   کزو شادگردد دل راد مرد
... پری چهره بینی همه دشت و کوه   بهر سو بشادی نشسته گروه
منیژه کجا دخت افراسیاب   درخشان کند باغ چون آفتاب
زند خیمه آنگه در آن مرغزار   ابا صد کنیزك همه چون نگار
همه دخت ترکان پوشیده روی   همه سرو قدّ و همه مشك موی
اگر ما بنزدیك آن جشنگاه   شویم و بتازیم یکروزه راه
بگیریم ازیشان پری چهره چند   بنزدیك خسرو بریم ارجمند
چنین گفت گرگین ، وبیژن جوان   بجنبیدش آن گوهر پهلوان

گرگین ، در ربودن دخترانی چند ، ادامه شکار را میخواهد ، ولی بیژن هم جوانست و هم پهلوان . هم نام میخواهد و هم کام . برای نام جستن نزد شاه ، باید دختران را برباید تا بشاه هدیه بدهد ولی کامجوئی ،درآن ، حضور دارد .

بر آنسان نشستند آنگاه زود   برفتند از آن سو که آن جشن بود
گهی نام جست اندر آن گاه کام   جوان بود ، جوانوار برداشت گام

ووقتی منیژه از دور بیژن را که به تماشا آمده است می بیند :

بپرده درون دخت پوشیده روی   بجوشید مهرش بخورشید روی
فرستاد مر دایه را چون نوند   که رو زیر آن شاخ سروبلند
نگه کن که آن ماه دیدار کیست   سیاوش مگر زنده شد ، یا پریست

و دایه اورا سوی خیمه منیژه می برد :

نشستنگهی رود ومی ساختند   ز بیگانه خیمه بپرداختند

سه روز و سه شب شاد بودند بهم   گرفته برو خواب و مستی ستم

وهنگامیکه منیژه میخواهد بازگردد :

بفرمود تا داروی هوش بر   پرستنده آمیخت با نوش بر

و منیژه دل به او می بندد و گرسیوز ازآن خبر دار میشود و اورا برهنه میگیرد واورا نزد افراسیاب می برد و بالاخره علیرغم میانجیگری پیران ویسه ، اورا بزندان میافکنند . شکار چیِ کامگیر ، تبدیل به شکارعشق ، میشود .

مقصود اینست که شکار، بافتِ پادی (اضدادی که هم در تنش وهم در آمیزشند) دارد . در آغاز، شکار ، شکارچی را به تسخیر خود میانگیزد ، ولی شکارچی در پیگیری ، ناگهان تسخیر او میشود . و این ویژگی ، در حقیقتی نیز هست که مولانا جلال الدین رومی آنرا میجوید . وقتی ما به فکر تسخیر و مالکیت حقیقت میافتیم ، در واقع دشمن حقیقتیم ، ووقتی تبدیل به عاشق حقیقت شدیم ، حقیقت مارا تسخیر میکند .